الموت والخوف منه عند فلاسفة اليونان والإسلام

د. إبراهيم رجب عبدالله
كلية العلوم الإسلامية
الرمادي

م.م وفاء كاظم علي
كلية الآداب

الخبير اللغوي
أ.م.د. خالد المشهداني

المقدمة

الموت والخوف منه كان وما زال من البواعث الأساسية والرئيسة للإنسان على العمل والتفكير لمواجهته والتصدي له ، فالإنسان القديم حينما بدأ يؤمّن حياته مما يقتات عليه ، ويحمي نفسه من الوحوش الضارية ، ويتأقلم مع البيئة القاسية ، ويطوعها لخدمته ، والبحث عما يؤمن احتياجاته الضرورية الأولية من ملبس ومسكن ، كلها كانت بدافع غريزي هو حبّ البقاء أو حب الحياة، وتحديّ شبح الموت من أَنْ يأخذه إلى عالم مجهول

ولا يختلف الأمر عند تطور الحضارات ورقي الشعوب وتعدد وتوسع المعارف النظرية والعلمية والتقنيات ، فهي تبحث عما يرتقي بالإنسان ويحقق راحته وسعادته في الحياة .ولا يزال الموت والخوف منه هاجساً يقضّ مضجع كل إنسان ، وبقيت هذه التساؤلات البدائية عن الموت وما بعده تتجدد وتجد إجابات مختلفة في الأزمان والأماكن المتعددة . فقد ينسى أو يتناسى العلماء والمفكرون والفلاسفة هذا السؤال وهم في غمرة الصراع مع مكتشفاتهم واختراعاتهم الجديدة في عصر السرعة الهائل الذي نعيشه وربما نقاسيه ! لكن لو حلّلنا الكثير من نتاجاتهم لكانت بشكل أو بآخر إجابات على ما الموت ؟ وكيف نحاول تأجيله ؟ أو هل باستطاعتنا التغلب عليه ، أو حتى نهزمه . فتوظيف الاكتشافات الهائلة في علم الذرة لصناعة موت الآخر ، واستحداث الأسلحة الكيمياوية والبيولوجية والنووية والنتروجينية ... الخ ما هو إلاّ تامين حياة مكتشفيها وشعوبهم من خطر أعدائهم أو تهديدهم للمحافظة على حياتهم على حساب الشعوب الأقل منزلة منهم رقياً (والمقياس هذا بحسب امتلاك أسلحة الدمار الشامل) كما أَنَّ تطور العلوم في مجال الأشعة الليزرية وتقسيم الثانية في الزمن ، والملم في المساحة إلى مليون جزء كان الغاية منه الوصول إلى معرفة جزيئات المادة والخلية البايلوجية وكيفية نشوئها والبحث عن أصل الحياة للوصول في النهاية إلى كيفية المحافظة عليها بحسب المخيال العلمي . وتطور الطب في مجال التقنيات والبحث عن أنواع جديدة من الأدوية والمضادات الحيوية مثال صارخ لمواجهة الموت وتحديه ومحاولة تأجيله، وآخر ما توصل إليه العلم المعاصر في هذا المجال هو تجديد الخلايا الحيوية والاستنساخ البشري . كما أَنَّ الاهتمام وتطور الدراسات الفلكية والجغرافية لتنبئ الإنسان بالخطر الذي سيحيق به مستقبلاً من زلازل وفيضانات وسقوط

النيازك وحدوث البراكين والعواصف... الخ ومن ثم المحاولة للوقوف بوجهها والتغلب عليها أو على الأقل الابتعاد عن مثل هذه المناطق المهددة بحلول الكوارث فيها .

فلم يكن الموت إذن والخوف منه والبحث عن الخلود شاغل الفلاسفة والمفكرين وإِنَّما كان يشكّل هاجساً قوياً لكل إنسان على وجه الأرض . فأول إنسان بحث عن الخلود هو آدم عليه السلام ، أبو البشر ، كما يصوره لنا القرآن الكريم في قوله تعالى﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾[1] وقوله ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى ﴾[2].

فطرح الأسئلة عن ماهية الموت أو الخوف منه أو البحث عن الخلود لا يحتاج من الإنسان إلى التعمّق في التفكير والتأمل ، وإِنْ كانت إجاباته عند بعض الفلاسفة والمفكرين تتصف به . ولا تعدّ هذه الأسئلة من الترف الفكري الذي يمكن أَنْ تتصف بها مرحلة من مراحل تطور العقل البشري أو ضرباً من التسلية الذهنية أو حبُّ الاستطلاع ، وإِنَّما هي بحث في أهم التحديات التي تواجه حياة الإنسان وهو مصيره الحتمي / الموت . فالخوف من الموت ومحاولة التشبّث بالحياة غريزي ليس عند الإنسان فحسب وإِنَّما عند جميع الحيوانات حينما تهرب من أي خطر يهدد وجودها ، وفي بحثها عن قوتِها الذي يؤمن حياتها منذ أول لحظات وجودها .

عجز الإنسان قديماً وحديثاً من التغلب على الموت،إلاّ أن بعضهم وجد ضالته في الإيمان بالأديان التي تضمن الخلود الحقيقي بعد الموت،ومنهم من أخذ يبحث عن نوع آخر من الخلود،ومن أشكاله : .

- إيجاد نظريات تبحث عن الخلود بعد الموت وتكون بذلك مضاهية ومناظرة لموقف الأديان المقرة بالخلود .
- عمل اللوحات والتماثيل لاسيما للأبطال والقادة والملوك قديماً وحديثاً ، والصور الفوتوغرافية وأفلام الفيديو حديثاً والمتاحة الآن للجميع .
- الأعمال الفنية والأدبية والبطولية والخيرية التي يحاول مؤلفوها وصانعوها الخلود من طريق الولوج إلى ذاكرة الشعوب والعبور من المتناهي في الزمان

والمكان إلى اللامتناهي .

- ومن العوام من وجد في حفظ النسل نوعاً من الخلود .

ولكن على الرغم من التثبث الغريزي بالحياة والخوف و التهرب من الموت ، فهناك من يتمنى الموت ويستعجله وذلك لتشوّقه لنيل ما وعدته به ديانته من لذة وسعادة دائمتين في دار الخلد ، ومنهم من يستعجله بل ويقدم عليه من طريق الانتحار ، وذلك ليأسه من حياته بحيث أصبح يرى موته أفضل وأرحم له من حياته .

وفي بحثنا هذا تناولنا موضوع الموت والخوف منه والبحث عن الخلود عند أشهر فلاسفة اليونان والمسلمين وكيفية معالجتهم له ، وقبل ذلك قمنا بتقديم معتقدات بعض الحضارات و الديانات القديمة . وصولاً إلى الدين الإسلامي الحنيف ومعالجته لهذا الموضوع كأنموذج للأديان السماوية كونه خاتم الرسالات المنزلة وهو يبين أن الموقف الإلهي . في كل الديانات السماوية الأخرى من قضية الموت والبعث والنشور والخلود ونوعه والسعادة والشقاء الأخروي . واحد ثابت غير قابل للتبديل والنسخ ، وقد بينها النص القرآني بشكل واضح وجلي من خلال وعده ووعيده للأمم السابقة ، علماً أن فرق المسيحية واليهودية على الرغم من تعددها لا تختلف في معالجتها لهذه المواضيع في خطوطها الرئيسة وإن اختلفت في التفاصيل وفي نوع الخلود ، باستثناء بعض الفرق اليهودية التي تنكر الخلود ، وهذه الاختلافات بحد ذاتها دلالة واضحة تبين أهمية هذا الموضوع وانشغال الإنسان به والتفكير فيه . وختمنا بحثنا هذا بنماذج عدّة من تناول الفلاسفة لهذا الموضوع لدى فلاسفة الغرب في العصر الحديث والمعاصر لننوه لما لهذا الموضوع من أهمية إلى عصرنا هذا .

الموت والبحث عن الخلود في الحضارات والديانات القديمة

وصلَنا الكثير في معالجة موضوع الموت والخوف منه والبحث عن الخلود من الحضارات القديمة ، ونكتفي بالإشارة إلى أشهرها .

تناول الإنسان العراقي القديم مسألة الموت بالبحث والتقصي ، وأشهر ما وصلنا من تلك الحقبة التاريخية بشأن هذا الموضوع ملحمة جلجامش التي تبيّن لنا حزن وأسى جلجامش على موت صديقه أنكيدو ، وكان موت هذا الصديق باعثاً لتفكير جلجامش بالموت والبحث عن الخلود ، ونجد صاحبة الحانة توصي جلجامش أَنْ يعيش حياته ويتمتع بها على الوجه الأكمل قبل أَنْ يموت ، فالموت

حقيقة واقعة لا مفر ولا مهرب منها ، إلاّ أَنَّ جلجامش حاول التمرد على قوانين الآلهة وذهب يبحث عن الخلود ، وحينما فشل في ذلك استعاض عنه بنوع من الخلود وهو الخلود في ذاكرة التاريخ من طريق الأعمال الفاضلة والبطولات والانتصارات الحربية العظيمة التي تخلّده عبر الأجيال ، وبذلك حوّل فشله في نيل الخلود الشخصي إلى نصر ساحق [3] .

وفي حضارة وادي النيل نجد الإنسان المصري قد واجه الموت بفكرة وجود حياة ثانية تعود فيها الروح إلى الجسد وهي مستقر الإنسان ، وآمن بوجود نفس ثانية لديه على هيئة طير ترتقي إلى عالم السماء ، وبذلك أصبح الموت عند المصريين بداية حياة جديدة خالدة [4] ، كما أَنَّ جهود المصريين في بناء الأهرامات وتحنيط الجثث كلها دلالات واضحة على التفكير في الخلود الذي كان يشغل بالهم.

كما اعتقد المصريون في تاريخ متأخر بعد (1300 ق. م) ولأسباب تتصل بتطور الوعي بوجود جوهرين داخل الإنسان الواحد هما الجسد والروح ، و آمنوا أَنَّ الروح لا تفنى ولكن تنتقل من جسد لآخر بحسب عملها السابق في الأجساد الأولى [5] . بمعنى أَنَّهم آمنوا بنظرية التناسخ التي سنجدها تتكرر عند أغلب الحضارات القديمة وفي الفلسفة اليونانية والإسلامية .

وبرأينا أَنَّ هذه النظرية وإِنْ كانت عورضت من قِبل كثير من الفلاسفة مثل أرسطو[6] وابن سينا[7] وعلماء المسلمين من فقهاء ومتكلمين[8]،إلاّ أَنَّنا نجد أَنَّها لم تكن من وحي الخيال أو تأمل وتفكير الفلاسفة والمفكرين،وإنما كانت نتيجة المشاهدة الحيّة في الواقع الذي عاصروه أو نتيجة سماعهم لهذه الحوادث ، بمعنى أَنَّهم شاهدوا أو سمعوا عن أشخاص أو أقوام قد مُسخوا إلى حيوانات عقوبة لهم على ذنوب اقترفوها،كما أخبرنا الله تعالى في قوله:﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾[9]، وغيرها من النصوص القرآنية التي تذكر مسخ أقوام إلى قردة وخنازير[10] فإذا أخذنا هذه النصوص من دون تأويل بمعنى أَنَّ المسخ كان حقيقياً . وهذا ما يرجحه أغلب المفسرين . وليس معنوياً ، فإنَّ أُمماً قد مُسخت إلى قردة وخنازير وغيرها من الحيوانات الأخرى ، وهذا المسخ الحقيقي تؤكده أحاديث نبوية

عدة مثل((الحيات مسخ الجن كما مسخت القردة والخنازير))[11]،فأخذ المفكرون هذه الواقعة المشاهدة أو سمعوا بحدوثها في عصرهم أو في عصور سابقة لهم وأضافوا لها من بنات أفكارهم وتأملاتهم فصاغوها على شكل نظرية متكاملة تختلف من مفكر إلى آخر ومن حضارة إلى أخرى لكن مصدرها كان واحداً.كما أن هذه النظرية تعد محاولة لتفسير وجود كائنات يُعتقد أنها عديمة الفائدة لا مبرر ولا جدوى من وجودها وهي من العبث الذي لا طائل تحته ، لا بل أن معظمها تعد ضارة ومؤذية للإنسان ، فأصبح وجودها من وجهة نظرهم مبررة ، لأنها لا تعدو أن تكون مجرد أبدان للإنسان يتقمصها نتيجة ما اقترفه في حيواته السابقة ، كما أنها تؤكد أيضاً عدم صدور الشرّ من الله إذ أن هذه المخلوقات مؤذية للإنسان وتصيبه بالشرّ ، ووفقاً لهذه النظرية فالله بريء من هذا الشرّ الذي يلحق بالإنسان من هذه الحيوانات التي هي في الأصل إنسان شرير ، وما يرجح اعتقادنا هذا أن وجود هذه المخلوقات ومحاولة تبرير وجودها شغل بال الفلاسفة والمفكرين وكل أدلى بدلوه في تفسير وتبرير وجودها[12].كما أن جميع من يقول بهذه النظرية ـ بحسب علمنا ـ ينزه الله من فعل أو صدور الشر منه كونه خير مطلق وعدل مطلق ، ولا يليق بمقامه ـ بحسب اعتقادهم ـ صدور مثل هذه الأفعال . بينما أثبت العلم المعاصر أن كل الكائنات ما هي إلاّ حلقات متسلسلة مع بعضها وأن فقدان أي حلقة من هذه الحلقات يؤدي إلى اختلال في نظام الطبيعة .

كما نجد ديانات الشرق الثنوية القديمة قد عالجت موضوع الموت ، فنرى على سبيل المثال الزروانية تعتقد أَنَّ الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث إِنَّما حصلت من امتزاج النور والظلمة ، ولو لم يمتزجا لما كان هناك وجود للعالم ، وهما يتحاربان إلى أَنْ يغلب النور الظلمة ، الخير الشر ، ثم يَخلص الخير إلى عالمه ، والشر ينحط إلى عالمه ، وذلك هو سبب الخلاص ، وأَنَّ الباري قد مزجهما لحكمة رآها [13].فهذه المعالجة الأخلاقية لمسألة الشر وتبرئة الله تعالى من خلقه له ، وحثّ الإنسان لفعل الخيرات والفضائل،تجد أَنَّ الخلاص والخلود سيكون للمرء الفاضل في نعيم وعالم الأنوار ، أما الشرير فإنَّه خالد في الجحيم

والشر والظلمات .

ومن فرق الثنوية من يؤمن بالتناسخ فيرى أَنَّ الأرواح لا تفنى وإِنَّما تنتقل من جسد إلى آخر ، فما تقلى النفس من راحة وتعب فمرتب على ما أسلفته النفس من قبل وهي في بدن آخر جزاءً على ذلك . والإنسان أبداً في أحد أمرين إما في فعل وإما في جزاء وما هو فيه ، فإما مكافأة على عمل قدّمه وإما عمل ينتظر المكافأة عليه والجنة والنار في هذه الأبدان(14).

وهنا نجد أصحاب هذه الفرقة تؤمن بالتناسخ فالنفس دائماً متنقلة من جسد إلى آخر ولن تتحرر منه أبداً كما عند الآخرين كما سنرى لاحقاً في صفحات هذا البحث .

وحاول البراهمة التغلب على واقعة الموت وجعلوه نهاية سعيدة للإنسان ، إذ عن طريقه تتّحد الأرواح البشرية ببراهما بعد عمليات التطهير التي تمرّ بها تلك الأرواح عن طريق التناسخ ، فالأرواح الخيّرة باقية تتردد في الأبدان البالية من الأذل إلى الأفضل حتى يتحقق شوقها إلى علم ما لم تعلم ، وتستوفي بذلك شرف ذاتها ، والأرواح الشريرة تتردى في النباتات والحيوانات إلى أَنْ تستحقّ الثواب فترقى إلى أجساد أرقى حتى تتّحد ببراهما (15) . فأمّنَ البراهمة مستقبل وجودهم بعد الموت وأمّلوا أنفسهم ومنّوها بالسعادة من خلال إيمانهم بوحدة الوجود ، إذ الأرواح لا محالة سترتقي جميعاً في النهاية لتتحد مع براهما إله الأكوان .

وهنا نشاهد صورة متطورة من نظرية التناسخ تؤمن بتحرر الروح في النهاية من البدن . كما نجد عند الهنود نظرية العود الأبدي وهي النظرية التي تقول بتكرار هذا العالم مرة تلو الأخرى في مراحل تاريخية طويلة ، أي يفنى هذا العالم ومن ثم يعود يتشكل من جديد ، فيعتقدون أَنَّ العالم بعد أَنْ أوجده الواحد الذي ينتمي إلى عالم الفكر المحض الذي لولاه لما وُجد الوجود أو اللاوجود ولا الهواء ولا الفضاء ولا الموت ولا الحياة الأبدية ، وبعد أَنْ خرجت الحياة إلى الطبيعة على أكمل وجه مرّ هذا العالم المنظم بمراحل من التدهور والانحطاط والخراب إلى أدنى درجات الشر ، حيث يتحلل الكون وينتهي إلى عدم وسكون ليظل هكذا فترة فلكية تعقبها مرحلة خلق من جديد (16) .

وعالجت الأورفية موضوع الموت وآمنت بخلود الروح بعد فناء الجسد ، وذهبت تصوّر للإنسان كيفية الوصول إلى العالم الآخر بعد الممات وذلك

بوضع لوحات على قبور الموتى ترشدهم إلى عالم الخلود ومنها هذه اللوحة : .

ستجد إلى يسار منزل هادس إله الجحيم ينبوعاً
وستجد إلى جانب الينبوع ، صفصافة بيضاء
فلا تقرب الينبوع عن كثب
لكنك ستجد ينبوعاً آخر بجانب بحيرة الذكرى
ينبثق منه ماء بارد وأمامه حرّاس
فقل : أنا ابن الأرض والسماء ذات النجوم
لكن سلالتنا من السماء وحدها وأنتم بذلك عالمون [17] .

فهذه اللوحة ولوحات أخرى تبين أَنَّ الإنسان بعد الممات تذهب روحه إلى عالم آخر ، عالم الخلود وأن سلالته من السماء وحدها أي أَنَّ أصله أو روحه من السماء ، أما الأرض وهي البدن فإنَّها فانية لأنَّها مادية ولا قيمة لها .

الموت و الخلود في الدين الإسلامي

يُعدّ الإيمان بالبعث والنشور واليوم الآخر من أركان الدين الإسلامي الحنيف، كما بيّن الإسلام نوع الخلود الذي وُعد به الإنسان من خلال عودة الروح إلى أجسادها ومن ثمّ خلودها إما في الجنة والنعيم وإما في النار والجحيم[18] ، وتناول القرآن الكريم في الكثير من الآيات الكريمة موضوع الموت وخلود النفس بعد الموت والبعث يوم القيامة منها مثلاً قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ [19] ، وقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ [20] ، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴾ [21] .وبين الإسلام أن حياتنا في هذه الدار للاختبار والبلاء وأن الحياة الآخرة هي دار القرار أي دار الخلود وحث على العمل لنيل السعادة الأخروية وكما يقول الحديث النبوي الشريف ((الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر)) [22] .

كما حث على القتال حد الاستشهاد وبذل النفس في سبيل إعلاء كلمة الحق ووعدهم بالخلود في أعلى الجنان ، كما قال تعالى:.﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي

بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [23]،وبيّن أَنَّ الشهداء ليسوا أمواتاً وإنّما مخلّدون بعد مفارقة أرواحهم لأجسادهم كما في قوله تعالى: ﴿ وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[24]. لذا نجد بعض المؤمنين يتسابقون لنيل الشهادة كما صورهم الله في قوله تعالى: ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾[25]. كما اخبرنا الله بأن الحرب والقتال يكرهها الإنسان وبذلك يشير إلى خوف الإنسان من الموت فقال تعالى:.﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئا ًوَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[26].

إلاّ أَنَّ هذا لا يعني أَنَّ الإسلام كان يستهين بحياة الإنسان في هذا العالم ويدعو للخلاص منه ، وإنّما حث على حفظ النفس وصونها ، وحذر الإنسان من قتل أخيه الإنسان والاعتداء عليه ، وبيّن الله تعالى ذلك في أكثر من موضع ، منها قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ﴾ [27] ،و﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[28]،و﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ آثاما﴾ [29]. فحفظ النفس من مقاصد الشريعة وهو((حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً لأن العالم مركب من أفراد الإنسان ، ولكل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم))[30] .

كما يبيّن لنا القرآن الكريم معتقد طائفة من العرب تُنكر البعث والخلود ، وترى أَنَّ الحياة هي حياتنا هذه نحياها فنموت بعدها ونصبح تراباً . فيردّ الله تعالى عليهم بأنَّه أنشأهم النشأة الأولى وهو قادر على إعادة الحياة لما خلق فقال تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ * أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ * إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ ﴾ [31] .

الموت عند فلاسفة اليونان

الفلاسفة قبل سقراط : .

في الفلسفة اليونانية أخذت التساؤلات عن الموت وماهيته ، ومصير الإنسان، ومصير النفس ... الخ يعاد تفكيكها وترتيبها ودمجها في شكل فلسفي لاسيما أَنَّ التداخل قائم بين ديانات ومعتقدات اليونان وفكر وديانات الحضارات القديمة ومعتقداتهم من جهة ، وبين الفكر الفلسفي اليوناني المستحدث . وكثير من الفلاسفة بقيت معتقداتهم وقناعاتهم الدينية الموروثة لا يشوبها تغيّرٌ يُذكر ، وحتى مَن سخِر من ديانة ومعتقدات قومه ورفضها ، ذهب يبحث عن حلول جديدة لمعالجة قضية الموت .

وارتبط هذا الموضوع عند الفلاسفة بمباحث عدة ، فارتبط بالميتافيزيقيا كون هذه المواضيع لا يمكن معرفتها على حقيقتها وماهيّتها ولا حتى وضع حدٍّ أو رسم لها . كما ارتبط عند بعضهم بمباحث الطبيعة كون الإنسان جزءً من هذه الطبيعة وارتبط أيضاً بالأخلاق أو ميتافيزيقيا الأخلاق كون هذه المواضيع والتساؤلات مرتبطة بالنفس الإنسانية، فعالجت هذه المواضيع معالجة أخلاقية . وهذه المعالجة الأخلاقية هي التي طغت عند جميع الفلاسفة تقريباً .

ارتبطت بداية التفكير الفلسفي – عند أغلب المؤرخين – عند اليونان بالحكيم طاليس(ت546ق.م) الذي عدّوه أول الفلاسفة وبعده انكسماندريس (ت547ق.م) و انكسيمانس (ت 524ق.م) ، قال الأول بأنَّ أصل الأشياء هو الماء ، والثاني رأى اللامتناهي هو أصل هذا الوجود ، وقال الثالث إنَّ الهواء هو أصل الوجود [32] .

فبدأت الفلسفة اليونانية بطرح السؤال ما هو أصل هذا العالم وإجاباتهم العلمية عن هذا السؤال هو الذي قفز بالعقل البشري من عصر الأسطورة والخيال إلى عصر الفلسفة – كما يدّعي المتحيزون للعقل الغربي – بغض النظر عن صواب أو خطأ إجاباتهم بشأن هذا السؤال . إذ إجاباتهم مهما اقتربت أو ابتعدت عن الحقيقة لم تخرجهم عن كونهم فلاسفة تأمّلوا أصل هذا الكون ووضعوا حلولهم له ، والذي يهمّنا هنا أَنَّ نوع إجاباتهم هنا كانت مرتبطة بالمشاهدة والتجريب ،

فعندما رأى طاليس بأنَّ الماء هو الذي يغذي الكائنات الحية فيمنحها الحياة ، وعند انقطاعه عنها تموت سواء كانت نباتاً أو حيواناً أو إنساناً ، عدّ ما يمنح الحيوية للكائنات جديراً بأنْ يكون مبدأ الأشياء .

ونستطيع أَنَّ نستنبط أنَّ سؤاله وجوابه كان يضمر بدلالة المخالفة كيف يمكننا أَنْ نجعل من هذا الماء بعد اكتشافه أصلاً للحياة أَنْ يكون رافداً لها أبدياً ، والتخلص من واقعة الفناء أو الموت ؟

وكذلك الحال فيما يخص أنكسمانس أيضاً في قوله بالهواء الذي من دونه تموت جميع الكائنات الحية .

كما أَنَّ إجاباتهم بأنَّ أصل العالم هو الماء أو اللامتناهي أو الهواء ... الخ وأنَّه قديم وأنَّ الموجودات تنحل وتفسد ومن ثم تعود إلى أصلها الأول الأزلي الأبدي الذي نشأت منه هو إقرار بوحدة الوجود وحيويته . فالإنسان خالد بمعنى من المعاني في هذا الكل الأبدي كونه جزءً لا يتجزأ منه . إذ اتفق أغلب الفلاسفة على أَنْ لا شيء يأتي من العدم ولا شيء يذهب إليه.ونعتقد أَنَّ هذه الفكرة هي أساس ومصدر الفلاسفة الذين قالوا بعودة الروح إلى عالمها الإلهي أو اتصالها بالنفس الكلية – كما سنرى لاحقاً في صفحات هذا البحث – وهكذا نجد على الرغم من وصول شذرات قليلة من آرائهم إلاّ أَنَّها لا تخلو من إشارة الى قلقهم الفكري إزاء واقعة الفناء والعدم والموت من خلال بحثهم عن مبدأ أو أصل العالم وقولهم بقِدَمِ هذه العناصر وأبديّتها .

وما يسند رأينا هذا أَنَّ تأملات هؤلاء الفلاسفة الثلاثة أثارت عند الفلاسفة اللاحقين لهم مشكلة الموت بصورة بينة ، فنرى فيثاغورس(ت479ق.م) على الرغم من عقليّته العلمية الرياضية ، كانت فلسفته ممتزجة بجانب صوفي واضح مستمد من الديانة الأورفية ، لا بل تُعدّ مدرسته الفكرية نحلة دينية(33)، لذا لا غرابة أَنْ نجد معالجته لموضوع الموت والبحث عما بعده معالجة واضحة وصريحة.فآمن بمذهب تناسخ الأرواح(34). بمعنى أَنَّهم آمنوا بخلود الروح وانتقالها من جسد لآخر ، فلا فناء للإنسان إذن بعد الموت ، ولا وجود للموت أصلاً إلاّ بالمعنى الظاهر،فالحقيقة لا موت أبداً ، وإنَّما هناك حيوات أخرى، لكنها قد تكون حياة تعب وشقاء أو راحة وسعادة بحسب أخلاق الإنسان ، حتى يرتقي الإنسان إلى عالم الأرواح المطهّر من أدران المادة نهائياً ، وتُصوِّر الفيثاغورية أَنَّ البشر

غرباء في هذا العالم وأنَّ الجسم هو مقبرة الروح ، ومع ذلك فلا يجوز لأحد أَنْ يلتمس الفرار بالانتحار،لأنَّنا مُلْكٌ لله ، ولا يحقّ لأحدٍ غيره من انتزاع هذه الأرواح من أجسادها [35] .

وهيراقليطس(ت475ق.م) قد عالج مشكلة الموت بشكل واضح وجَلِيّ ، وما نجده من أقواله المتناثرة الشيء الكثير بشأن الموت ومصير النفس الإنسانية ، منها على سبيل المثال :-((إِنَّ أصحاب الفناء خالدون ، والخالدون هم من أصحاب الفناء ، وكل واحد يعيش بموت غيره ، ويموت بحياة غيره)) ، وعدّ النفس مزيجاً من نار وماء ويرى أَنَّ فناء النفس هو أَنْ تتحول إلى ماء ، كما يقول : ((إِنَّ النار تحيا بموت الهواء ، والهواء يحيا بموت النار ، والماء يحيا بموت التراب ، والتراب يحيا بموت الماء))[36].إِنَّ الصيرورة والتغيّر عند هيراقليطس تستمر حتى تخلص النار شيئاً فشيئاً من الأشياء ، ومن ثم تفنى جميع الموجودات إلى الأصل ، إلاّ أَنَّه يبشّر بعودة هذه الموجودات مرة أخرى إلى الوجود وبنفس التفاصيل والأحداث من خلال قوله بنظريته في العَوْد الأبدي[37] . فالإنسان وإِنْ عُدِمَ الحياة فإنَّ له الأمل من وجهة نظر هيراقليطس في العَود إلى هذا العالم مرة أخرى ليقاسي ما قاسى ويتمتع بما تمتع في حياته الأولى وهكذا إلى الأبد .

أما بارمنديس (540- ؟ق.م) فعندما قال إِنَّ الوجود واحد وثابت ولا يتغيّر ولم يستحدث من العدم ولا يلج إلى العدم، وأنَّ هذه هي المعرفة الحقيقية التي على الحكيم الإلمام بها،وكلّ ما في عالم الحس من تغيّر وصيرورة هي وهم وظنّ علينا أَنْ لا نُعير اهتمامنا بها[38].فيكون بذلك قد حلّ مشكلة الموت وخوّف الإنسان منه ضمنياً على كونه وهماً وظنّاً ولا حقيقة له شأنه شأنُ كلّ ما نراهُ في عالم المحسوسات .

فعلينا إذن أَنَّ لا نهابه أو نخافه فالوجود واحد وثابت والعقل الإنساني الذي هو أداة المعرفة الحقيقية واليقينية هو نفسه الحقيقي والثابت في هذا العالم الذي لا يناله الفساد والعدم . كذلك أَنَّ توحيد بارمنيدس بين الفكر والوجود بمعنى أَنْ لا يمكن أَنْ نفكّر في شيء لا وجود له في الحقيقة والواقع أو الخارج ولا نستطيع أَنْ نفكر في اللاشيء أو في العدم لأنَّه لا وجود له والموت هو العدم فيكون بذلك الموت لا حقيقة له ولا وجود .

فنستطيع أَنْ نقول إِنَّ بارميندس يؤمن بخلود العقل الإنساني أو الجوهر

المفكر بالمعنى الديكارتي أو اللايبنتزي من خلال إيمانه بوحدة الوجود وحتى بالمعنى الصوفي عند ابن عربي أو على الأصح بالوحدة المطلقة عند ابن سبعين

وكذلك تظهر واقعة الموت والخوف من الفناء عند انبادوقليس(ت430ق.م) . مدعي النبوة . وله رسالة يُعلّم فيها البشر أصل النفس ومصيرها والتطهرات اللازمة ، فهو يعتقد بتناسخ الأرواح إلى أجسام الحيوانات ، وكذلك ليعلّم البشرية بأنَّ النفس هي إلهٌ ساقط وأنَّ سلسلة حيواتها الفانية هي تكفير ينبغي أَنْ يدوم ثلاثين ألف سنة لارتكابها جريمة في عالمها العلوي [39] . فهو إذن يؤمّل الناس بأنَّ الروح خالدة وأنَّها ستعود إلى عالمها العلوي الوضّاء ، وتنعم بالسعادة مع عالم الآلهة .

أما انكساغوراس(ت428ق.م) فيذكرُ لنا في إحدى شذراته التي حفظها لنا التاريخ ((أَنْ لا شيء يولد أو يفنى وإنما هناك مجرد تمازج وتفارق بين أشياء كائنة)) [40]. بمعنى أَنَّ أجزاء الموجودات جميعاً هي موجودة من لحم وعظم ودم ... الخ ، وإنَّما تحدث هذه الموجودات من خلال تمازج هذه الأشياء مع بعضها بطرق مختلفة ، ومن ثم تفترق لتُحدث موجودات أخرى من هذه الأصول نفسها ، وهذه النزعة الميكانيكية عشوائية كانت أم قصدية تطمئن الإنسان بصورة من الصور . قد لا تكون مُرضية . بأنَّه خالد طالما أَنَّ أجزاءه لا تفنى ولا تموت وإنَّما ستتشكل في موجودات أخرى .

ونستطيع أَنْ نلخص موقف السفسطائية بأنَّه ثورة على سير الفلسفة في الاتجاه الخاطئ – في نظرهم – فالبحث يجب أَنْ يكون في مشاكل الإنسان لا في الأكوان ، فكانوا يعيشون أزمة قلق الوجود الإنساني ، فآراؤهم تؤكد معنى الحياة الإنسانية ، البحث عن مشاكله ، همومه ، معاناته ، قلقه ، البحث عن مواطن القوة فيه ليستطيع العيش في هذا العالم المُريب محاولاً تحقيق الذات والسمو بها فوق الموجودات وتميّزه عنها ، فموقفهم يمثل رفضاً لشيئية الإنسان وكائنيّته أو جماديته كباقي الأشياء ، ورفضاً لمواته في حياته ، وتحدياً للموت الفيزيائي من خلال عيش حياة حرّة تتحقق فيها معنى الإنسانية بأتمّ صورها وأشكالها. فنجد تمييز بروتوجوراس(ت410ق.م) بينه وبين الموجودات الأخرى وسموّه عليها من خلال مقولته الشهيرة ((الإنسان مقياس كل شيء،فهومقياس أَنَّ الأشياء الموجودة موجودة،وأَنَّ الأشياء غير الموجودة غير موجودة))[41]. فللتغلب على

شبح الموت والجمود نادوا بحرّية الإنسان حتى في النظر إلى الحقائق الموضوعية فملأوا بها الدنيا حياةً ، فلم يبحثوا عن الخلود بالمعنى الذي بيّناهُ عند الفلاسفة ، وذلك لاعترافهم بقصور المعرفة الإنسانية لاسيما في مثل هذه المواضيع الغيبيّة كما يذكر لنا ذلك جورجياس (ت 375ق.م)[42]،فالخلود عندهم هو ممارسة الإنسان لحياته بأقصى طاقاتها والاستشراف على كلّ إمكانياتها .

وبعد هذه الوقفة القصيرة مع بعض الفلاسفة قبل سقراط تبيّنَ لنا اهتمام هؤلاء الفلاسفة بهذا الموضوع والتفريعات اللازمة منه ووجدنا منهم من آمن بالخلود على الرغم من اختلافهم في نوعه . وبذلك نرى أن أولف جيجن قد جانب الصواب في قوله أَنَّ التصورات عن الموت قبل سقراط تتلخص في أَنَّ ما يبقى من الإنسان بعد الموت هو العدم وأنَّه لا يمكن الحديث عن حياة حقيقية بعد الموت ، فالموت هو نهاية حقيقية [43] .

- سقراط (ت399ق.م): .
- لم نجد في تاريخ الفكر الفلسفي فيلسوفاً أكثر شجاعة من سقراط الذي آمن بأنَّ الموت هو تحرر النفس من سجن الجسد وعودتها إلى عالم الحقائق والخلود ، وعندما صادفت الأقدار أَنْ يقدّم للمحاكمة ويُحكم بالإعدام نراه يرحّبُ به لأنَّه مُخلّصُهُ إلى عالم السعادة الأبدية ومكان النفس الأصلي .

ويرى أَنْ ليس من الحكمة الخوف من الموت بل هي في الواقع إدّعاء لها لأنَّها تظاهر بمعرفة ما تستحيل معرفته ، فقد يكون الموت خيراً عظيماً ، ويستنكر نظرة الناس إلى الموت بالجزع كأنه أعظم الشرور ، وهذا في نظره ناشئ من الجهل الشائن [44]. ويربط سقراط بين محبة الحكمة وعدم الخوف من الموت ، فالحكيم هو الذي يعرف مصير النفس وما وُعِدت به من سعادة ، لذا فهو يتمنى هذا الموت . أما الأشرار فإنَّ أرواحهم تُسجن في أبدان أخرى لتنال عقابها وتبقى تتحول من جسد إلى آخر ما لم تتطهر من ذنوبها ، وتكفّر عن خطاياها التي اقترفتها [45].

- أفلاطون (ت347ق.م): .

استمر هاجس الموت عند أفلاطون مؤمناً في هذا الموضوع باعتقادات أستاذه سقراط على الرغم من خلافاته وإضافاته وبلورته للكثير من الآراء الفلسفية الأخرى ، فوافق سقراط في خلود الروح ، وخصص الكتاب العاشر على سبيل المثال من كتابه الجمهورية لمعالجة هذه المسألة ، فنراه يبرهن – على لسان

سقراط – أَنَّ النفس خالدة لأنَّ لكل شيء آفة خاصة أو داءً يحلّ به فيفنيه، كالعفن يفسد القمح ، والعمى يفسد البصر ، أما داء النفس فهو التعدي والفجور والجُبْن ... الخ ، لكن كل هذه الأدواء لا تستطيع أَنْ تفني النفس ، فقد تكون سبباً في إعدام القاتل لكن الإعدام هو غير فناء النفس ، فإذا لم يقتل الشر النفس فلا شيء آخر يستطيع قتلها ، ولذا فالنفس خالدة (46).

ويسوقُ لنا أفلاطون أسطورة " آر" الذي أُعيدت له روحه بعد مفارقتها لجسده ، و أُمر أَنْ يخبر الناس بهذه القصة ليتّعظوا ، فرأى أَنَّ النفوس تبقى خالدة وتبعث للحساب والجزاء ، فالنفوس الخيّرة تذهب إلى عالم مليء بالسرور والهناء، وكانوا يصفون لآر المسرات ومناظر الجمال المدهش ، أما حياة الأشرار فهي مليئة بالآلام والعذاب وحكاياتهم تبعثهم على تذكر الحوادث المرعبة التي رأوها وعانوها في سفرهم في السرداب السفلي (الجحيم) (47) .

كما بثّ أفلاطون روح الشجاعة في كتبه الأخلاقية وجعلها من الفضائل الأربع الرئيسة (العفة ، الشجاعة ، الحكمة ، العدالة) وجعل من الشجاعة فضيلة النفس الغضبيّة(48) .

ورأى أَنَّ من الضروري تحرير الشباب من مخاوف الموت ، إذ لا يمكن لأحد أَنْ يكون شجاعاً ما دامت المخاوف مستولية عليه ، لذا يقترح عدم التشنيع في وصف العالم الآخر ، وأنْ يحسنوا المقال فيه ، ويبيّنوا ما فيه من نعيم ولذة لا تنقطعان للأخيار والأبطال الذين يدافعون عن وطنهم وأبنائه (49) .

فهنا يروّج أفلاطون لمفهوم الشهادة في سبيل الوطن وعدم الخوف والجُبن وشدّ عزم الأبطال في عدم الخوف من الموت.والشهادة هي موت أقل عدد ممكن من الناس للحفاظ على حياة كثيرين منهم . فالحديث عن الشهادة وتخليد ذكرى الأبطال وسُمُوِّهِم على الآخرين ووعدوهم بما سينالونه من حبّ واحترام وتقدير بين الأحياء، وما ينالوه من ثواب وسعادة في الحياة الآخرة كلها تهوّن مسألة الموت ، والنظر إليه على أَنَّه شيء لا قيمة له مقابل ما وُعدوا به ، لا بل إِنَّ العيش في الذُلّ والهوان هو العار الذي لا يستطيع الإنسان أَنْ يعيش مكبلاً به .

– أرسطو (ت322ق.م): .

عالج أرسطو الموت،إذ رأى أَنَّ الإنسان مكون من جسم ونفس وهما جزءان لجوهر واحد ويكونان متحدين كأنهما المادة والصورة(50).إذ النفس عنده((كمالُ أوّل

تمام لجرم طبيعي الذي هو حياة بالقوة))[51]. فالنفس عنده إذن ليست جوهراً مستقلاً كما كانت عند أستاذه أفلاطون . وهو بآرائه هذه عن النفس يقرّ أَنْ لا وجود للنفس بعد مفارقتها للبدن،فلا خلود لها،فالروح تحدث مع البدن وتنحلّ معه عند الموت،ولا يمكن أَنْ توجد بالفعل مستقلة عنه على وفق مذهبه في المادة والصورة .

ولكن هناك آراء لأرسطو تبيّن إيمانه بخلود النفوس الجزئية منها اعتقاده بإحساس الموتى وتأثرهم بما يصيب معارفهم من أقارب وأصدقاء في الحياة من خير وشر[52].ولذلك صنّف ابن سبعين أرسطو في ضمن القائلين بخلود النفس[53].

إلاّ أَنَّ المشهور عنه وبما يتسق مع مذهبه الفلسفي العام هو عدم إقراره بالخلود بهذا المعنى الجزئي. وإذا أردنا أَنْ نبحث عن معنى للخلود عند أرسطو ، فنجده يقرّهُ للجواهر الأزلية وحدها المبرئة من الهيولى أو المادة ، أما الإنسان والحيوان وجميع الكائنات القابلة للفساد يكون الخلود لأنواعها فقط لا بأشخاصها بالذات [54] .

كما حلل أرسطو الخوف من الموت في ضمن تحليله لفضيلة الشجاعة التي هي وسط بين الخوف والتهور ، ومن الشجاعة عدم الخوف من الموت لأجل الأمور العظيمة كالموت في الحرب فهذه أعظم تضحية وأجودها ، ويقر أرسطو بأن الإقدام على الموت مؤلم للشجاع ولكنه يتحمله كرهاً ، لأن من النبل أن يضحي الإنسان بنفسه في سبيل شيء عظيم، ومن العار في هذه الأمور الهرب منه ، وكلما كانت الفضيلة التي يملكها أتم ، كانت فكرة الموت عنده أشد إيلاماً ، إذ إن مثل هذا الرجل تكون الحياة عنده جديرة بأن يحياها ، وأن الموت سيحرمه منها ، فهو يحزن لهذا ، لكنه يؤثر على هذه الحياة ونعمها الشرف الذي يكسبه عند موته في الحرب [55] .

إن هذه المعالجة تتسق وتؤكد مذهبه بفناء النفس بعد انفصالها من الجسد، فهو لا يوعد الشهداء بوجود حياة أخرى ، كما يبين أن أكثر الناس شجاعة وإقداماً على الموت في سبيل المباديء العليا والأمور الجميلة والعظيمة الشأن هم أحرص الناس على الحياة التي يرونها جديرة بأن تُعاش ، لكن الفرار من الموت تكلله بالعار ، والفرار هنا يعني التخلي عن المباديء والقيم ، وعندما يعلم البطل أن الموت حادث عاجلاً أم أجلاً فهو نهاية لا بد منها ، اختار موته بعز وشرف وخلود

معنوي . على الرغم من آلامه بحسب قوله . فهو أفضل من موت آجل مكلل بعار وهزيمة .

لكن هذا التفكير قد لا نجده عند بعض الأبطال والشجعان الذين يؤمنون بوجود حياة أخرى أبدية وسعيدة تنتظرهم لتكافئهم على ما بذلوه في حياتهم الدنيا مثال سقراط من الفلاسفة ،وبعض المؤمنين الذين يصفهم الله تعالى﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾ (56).فهنا نجد استعجال وتمني نيل الشهادة ، لا كما عند شجعان أرسطو يقدمون إلى الموت وهم كارهون .

- الرواقية : .

ذهبت الرواقية إلى أَنَّ الموت ليس شيئاً رديئاً في حدّ ذاته وإِنَّما الرديء هو الخوف منه ، ويستشهدون بإقدام سقراط على الموت بشجاعة بالغة ، فلو كان يرى أَنَّ الموت شرٌ لما أقدم عليه غير مُبالٍ به (57) . كما آمنت الرواقية بنوع الخلود من خلال نظرتهم في العود الأبدي ، إذ يثبتون أولاً أَنْ لا يبقى على وجه الأرض شيءٌ ما عن طريق الاحتراق العام باستثناء النار ، لكن لا بمعنى أَنَّ العالم يفنى بعد الاحتراق وإِنَّما تكون الغلبة للأثير على العناصر الأخرى التي تخضع للوغوس ، ويعد ذلك ينشأ عالم جديد ، وهو بمثابة البعث للعالم الأول ، وتمرّ به عين الأحداث ، ويعيش فيه عين الأشخاص في العالم السابق من غير تبديل ، وهكذا يعيد التاريخ نفسه إلى غير نهاية ، ولم تزل الأشياء بعينها تذهب ثم تعود(58) . وهذه الدورات تبدأ بالسنة الكبرى عندما تكون جميع الكواكب السيارة على خط مستقيم واحد ثم تبدأ دورانها حول أفلاكها من جديد .

ونرى أن القول بهذه النظرية هو توظيف لعلم الفلك والجغرافية بشكل خاطيء،فتداول الليل والنهار،وتعاقب الفصول الأربعة والسنين والقرون وصولاً إلى الدورات الفلكية الكبرى،ومشاهدتهم تكرار الإنسان لأعماله اليومية ومشاهدة المظاهر الطبيعية المتكررة في الفصول الأربعة من أمطار وهبوب رياح وارتفاع وانخفاض درجات الحرارة،ومواسم تكاثر الحيوانات ومواسم الزراعة ، لاسيما عودة اخضرار النباتات ذاتها في مواسم الربيع بعد يباسها...الخ فاستنبطوا من ذلك وجوب عودة جميع هذه الموجودات ومن ضمنها الإنسان مرة تلو الأخرى وإلى الأبد،ومساوين كذلك بين الإنسان وغيره من موجودات الطبيعة الأخرى،ولكن على

الرغم من هذا التأويل لمصدر نظرية العود،إلاّ أنها تبقى دعوة بلا دليل،فلا يبقى سوى ملكة الخيال هي التي أوحت لهم بها وهي أقرب إلى الفنطازيا و الشعر منها إلى العقل و الفلسفة.ونرى أَنَّها صورة ساذجة ومشوّهة من صور الخلود،وأنها تكرّس مفاهيم الحتمية والجبر والعبثية واللاجدوائية والعدمية طالما أَنَّ الحيوات تتكرر بتفاصيلها من دون أي جديد . فما ذنب إنسان عانى وقاسى آلام الحياة وعاش البؤس والفقر والمرض لتعاد عليه هذه المعاناة مرة تلو الأخرى ومن غير نهاية؟وما الحكمة من هذه الدورات؟إنها أشبه بعبثية سيزيف في الأسطورة وحمله لحجارة مرة تلو الأخرى من دون جدوى وهدف.ولا نستبعد أن تكون هذه الأسطورة مستمدة من تلك النظرية .

وهنا نودّ أَنْ نثبّت ملحوظة أو نذكّر بها،وهي مغالاة بعض مفكري الغرب قديماً وحديثاً في المنهجية العلمية عند فلاسفة اليونان والتفكير الفلسفي وامتيازهم بها من سائر شعوب الأرض،وقد رأينا في صفحات هذا البحث السابقة كيف اختلط التفكير العلمي من تجربة وملاحظة واستقراء واستدلال بالخيال والأسطورة والشعر حتى عند كبار الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو،وبرأينا المتواضع إِنَّ حال العقل اليوناني كحال أي عقل آخر،وإِنَّما هناك ظروف خارجية ومشاكل ومواضيع معينة قد يسبق مفكرون الآخرين للبحث فيها، وقد تختلف الحلول من حضارة إلى أخرى،كما اختلفت من شخص إلى آخر.فالفلسفة إذن بمباحثها هي نتاج العقل العالمي شرقاً وغرباً وقبل العقل اليوناني بآلاف السنين من خلال الحضارات العريقة .

– الأبيقورية :.

وهي من أشهر المذاهب المنكرة لوجود حياة أخرى ما بعد الموت،وهي ذات أثر فعال في أفكارها بشأنِ هذا الموضوع على الاتجاهات الفكرية القديمة والحديثة.والأبيقورية يقرّون بمبدأ اللذة،فالحياة السعيدة تُنالُ من خلال الحصول على أكبر قدر من اللذات على وفق قواعد خاصة حدّدوها،والحكيم عندهم هو الذي يُشبع حاجاته الضرورية من مأكل ومشرب وملبس،والنظر في باقي اللذات واختيار ما هو مناسب منها مع السيطرة عليها،فيتحكّم فيها،لا أَنْ تتحكّم فيه فيكون أسيرها أو عبداً لها،وترك جميع اللذات التي تسبب آلاماً.ورأوا أَنَّ السعادة لا تتحقق إلاّ من خلال الابتعاد عن الآلام أو التفكير في أشياء تعكّر صفو الحياة،وهي عديدة لا

حصر لها،ومن أهم هذه الأشياء هو التفكير في الخلود والخوف من الموت،فوجدوا أَنَّ الجزع من الموت وَهمٌ لا أساس له في الواقع،إذ طالما نحن أحياء فالموت ليس شيئاً.وإذا مِتنا فلن نكون شيئاً،والوَهم هو الذي يصوّر لنا امتداد هذه الحياة ويجعلنا ننظر نظرة أمامية فنصوّر جسمنا وقد انحلّ إلى أجزاء وأصبح جثة يأكلها الدود،فهذه الصورة هي التي تُحدث الجزع من الموت مع أننا في هذه الحالة (تحلّل الجثة) لا نشعر بشيء لأنَّنا غير موجودين بعد . فلا داعي للتفكير فيما بعد الموت لأنَّه لا يعنينا إطلاقاً ، وإذا تخلّصنا من وَهْمِ الجزع من الموت نستطيع أَنْ نحيا الحياة السعيدة التي نرجوها (59) .

فالملاحظ هنا أَنَّ هذه المعالجة النفسية للقضاء على الخوف من الموت بنيت على أصل لا يؤمن به الغالبية التي تقرّ بوجود حياة آخرة ، وقد يكون فيها عذاب وآلام لا تقاس بعذابات هذه الدنيا.

وكون الأبيقورية مذهباً أخلاقياً لا يؤمن بوجود حياة أخرى لينال الشرير عقابه ، والخّير ثوابه ، دعت إلى الزهد والتمتع بالحياة والابتعاد من ارتكاب الشرور والرذائل ، والعيش في حالة الخلو من الآلام (الاتراكسيا) لتعوض عن النظريات الاخلاقية المؤمنة بوجود عقاب وثواب بعد هذه الحياة .

- إفلوطين(ت270م) : .

وإذا انتقلنا إلى فكر أفلوطين نجده يتابع رأي آبائه الروحيين سقراط وأفلاطون في قوله بخلود النفس على الرغم مما أحدثه من منظومة فلسفية فسّر في ضوئها الوجود بجميع أجزائه وذلك من خلال نظريته في الفيض.فالنفس الكلية الخالدة الأزلية–وهي الفيض الثاني والموجود الثالث بعد الأول والعقل–هي التي فاضت منها النفوس البشرية وبالتالي فهي من طبيعتها الإلهية أزلية وخالدة وهي مفارقة للبدن وأدرانه(60)

وهكذا بعد أَنْ تجولنا في أروقة الفكر الفلسفي اليوناني على اختلاف مراحله التاريخية، وعلى اختلاف الفلاسفة والمدارس الفلسفية ومشاربهم الثقافية ومعتقداتهم الدينية نلمس حقيقة وهي أَنَّ الموت والخوف منه ومسألة الخلود أو فناء الإنسان كانت من المواضيع التي لم يغفلها أحد منهم ، بل كانت الباعث لكثير من نظرياتهم الفلسفية لاسيما أَنَّ الموضوع فضلاً عن كونه يمس حياة الإنسان الفرد ، فإنَّ له ارتباطاً وثيقاً بمسألة الأخلاق من حيث اتصالها بمسألة

العقاب للأشرار والثواب للأخيار. ووجدنا أَنَّ أغلب الفلاسفة اليونان يقرّون بوجود نوع من الخلود للإنسان أو النفس الإنسانية بأي شكل من الأشكال

الموت عند فلاسفة المسلمين

كانت معالجة موضوع الموت ومصير الإنسان بعده أمراً طبيعياً عند فلاسفة المسلمين . كونه موضوعاً يمسّ جوهر الوجود الإنساني ويشكل أكبر هواجسه وهمومه ، فضلاً عن أَنَّ هؤلاء الفلاسفة كانوا يعيشون في مجتمع إسلامي يقرّ بوجود حياة أخرى بعد الموت فالإيمان باليوم الآخر من أركان الإيمان بهذا الدين ، كما أَنَّ الروح خالدة لا تفنى بعد الموت وأَنَّ الأجساد ستبعث يوم القيامة فيكون خلود الإنسان جسداً وروحاً .

- الكندي(ت 252هـ) : .

تناول الكندي موضوع الموت بعد أَنْ بين أَنَّ النفس جوهر روحاني لا جسماني ويستدل على جوهريتها ببرهان الخلف،إذ لو كانت عرضاً لما فسد الجسد عند مفارقتها له،كما أَنَّها نوع،والنوع غير جسماني لأنَّه يتكثر في الأجسام[61].((فالنفس بسيطة ذات شرف وكمال عظيمة الشأن جوهرها جوهر الباري عز وجل،كقياس ضياء الشمس من الشمس...وأَنَّ النفس منفردة عن هذا الجسم مباينة له،وأَنَّ جوهرها جوهر إلهي روحاني،بما يرى من شرف طبعها ومضاداتها لما يعرض للبدن من الشهوات والغضب))[62] .

وفي مواضع كثيرة من مؤلفاته يذكر خلود الروح على أنها حقيقة ، ويعرض آراء بعض فلاسفة اليونان ويستشهد بهم ليؤكد مذهبه في خلود النفس بعد الموت . ويؤمن الكندي بأَنَّ النفس إذا فارقت البدن علمت كل ما في العالم ولم يخف عنها شيء ، ويستدل بقول أفلاطون إنَّ كثيراً من الفلاسفة بعد تجردهم من الدنيا وتفردهم بالنظر والبحث عن الحقائق انكشف لهم عالم الغيب.فإذا كان هذا حالهم والنفس لازالت مرتبطة بالبدن،فكيف إذا تجردت منه وفارقته وصارت في عالم الحق الذي فيه نور الله تعالى [63] .

كما يقول الكندي وهو يعرض رأي فيثاغورس إِنَّنا إِنَّما نأتي لهذا العالم كعابري سبيل ولا يطول لنا المقام هنا،وإِنَّما مقامنا ومستقرنا هو العالم الأعلى الشريف الذي تنتقل إليه نفوسنا بعد الموت [64].ويعالج مسألة الموت والحزن

بسببه في رسالته في الحيلة لدفع الأحزان،فيبيّن أَنَّ عالمنا هذا عالم الكون والفساد، وعالم عدم الثبات،فلا يمكن لأحد أَنْ ينال جميع مطلوباته،وبعد تقسيمه لأسباب الحزن يبيّن أَنَّ الموت هو من فعل غيرنا الذي لا نستطيع أَنْ ندفعه ، ولذا ينبغي عدم الحزن قبل وقوعه ، ولعله إنْ وقع لا يكون محزناً كما خفنا وتصورنا[65].ويضرب لنا مثلاً يسلّي به الناس في عدم الحزن لمن مات له أعزّ إنسان، وهذا المثل هو تعزية الملك الإسكندر المقدوني لوالدته عندما يموت فيخبرها أَنَّ كل ما في الكون زائل، فإذا متُّ فاجمعي الناس على وليمة وليناد مناد أَنْ لا يوافيكِ كل من أصابته مصيبة ليتم مأتم الإسكندر بسرور فلما أمرت بذلك لم يحضر أحد فعلمت أَنَّ لكل إنسان مصيبته وحزنه،وأَنَّ ابنها أراد تعزيتها التعزية الكاملة[66]،ولدفع الحزن يقول الكندي إنَّ أكبر شيء يثير حزننا هو الموت، فيُظن أَنْ لا شيء أردأ منه،لكن الكندي يبيّن أَنَّ الموت ليس شيئاً رديئاً وإِنَّما الرديء هو الخوف منه،إذ الموت هو تمام طبيعة الإنسان فإنْ لم يكن موت لم يكن إنسان أبداً،فحد الإنسان هو الحي الناطق المائت،والحد مبني على الطبع فإذاً ليس برديء أَنْ يكون الموت،لأنَّه ليس برديء أَنْ لا نكون ما نحن،فالرديء ألاّ يكون موت، ويرى أَنَّ سبب الظن برداءة الموت هو الجهل بحال الحياة والموت.ويضرب الكندي مثلاً يوضح فيه رأيه هذا فيقول:إِنَّ الغذاء لو فكر وهو في الكبد وقصد لنقله عنه إلى الأنثيتين ليصير بصورة أقرب إلى الكمال لأحزنه ذلك،وهكذا لو قصد لنقله إلى الرحم،ثم إلى العالم الفسيح،وهكذا حالنا نحزن من الموت لأَنَّنا نجهل أَنَّنا ننتقل إلى عالم العقل العادم للآلام الحسية،ولو أراد أحد إذا حللنا في ذلك العالم إرجاعنا إلى عالمنا هذا لحزنا كما يحزن من يراد إرجاعه من العالم الفسيح إلى الرحم،فالحزن من الموت جهل،وليس بالطبع بل نحن نريده لأنفسنا من تصورات خاطئة [67].

والطريف هنا أَنَّ الكندي يدعو إلى عدم الخوف من الموت،وذلك لأنَّه طبع الإنسان،علماً أَنَّ إضافة المائت لحد الإنسان من قبل المناطقة المسلمين لتعريف أرسطو كان لاشتراك الملائكة الخالدة في الفصل القريب للإنسان وهو"الناطق". وفي تذكير الكندي للناس بأَنَّ الموت من ماهية الإنسان لا تحلّ مشكلة خوف الإنسان منه،فهل يصح أَنْ نواسي شخصاً مقطع الأطراف مثلاً فنقول له لا تبتئس ولا تحزن فقد أصبحت هذه صفتك وسمتك فاستسلم لقدرك هذا.فلا أظنّ أَنَّ في

قولنا هذا مواساة لحزنه بل ربما نكون قد كرسنا عوامل الحزن والألم،وكذلك الإنسان الخائف من الموت حينما نذكره بأنَّ الموت حتمي.كما نجد أَنَّ الكندي قد بنى معالجته للخوف من الموت على مبدأ سعادة النفس بعد مفارقتها البدن ونقول إنَّ هذه التسلية ليست كافية لعدم الخوف من الموت ولا حتى عند أكثر الناس إيماناً بالبعث والخلود والنعيم الذي يعملون لأجله في هذه الحياة ، وأقصد بهم المؤمنين الذين يعملون لنيل أعلى درجات الجنان،إذ حال لسانهم يقول:﴿ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾(68).كما أَنَّ أكثر المؤمنين إيماناً أكثرهم اعتقاداً بأنْ لا أحد يدخل الجنة بعمله الصالح وإِنَّما برحمة الله تعالى حتى النبي محمد ﷺ،وأنَّ الله تعالى يُدخل برحمته من يشاء وهذا ما يثير قلقهم من الموت وما بعده خوفاً أَنْ لا تشملهم رحمة الله تعالى . فحتى من يؤمن بخلود النفس ويعمل لنيل السعادة الأبدية والنعيم الدائم يبقى هاجس الموت والتفكير فيه مخيفاً له لما قد يناله من عذاب بعد الموت .

– أبو بكر الرازي (ت 313هـ) : .

يعالج الرازي مشكلة الخوف من الموت وهو من المؤمنين بخلود النفس بعد مفارقتها الجسد،وهو أيضاً من القائلين بنظرية التناسخ،إذ يقول:–إنَّ النفس دائماً ما تشتاق إلى الهيولى وإلى الملذات الجسمانية ،ولكن هناك أيضاً من يرشدها للتخلص من الجسد ألا وهو العقل،فتعود لمعرفة عالمها العلوي،فبالعقل والتعالي على الجسد وملذاته يكون الرجوع إلى العالم العلوي،أما الغفلة والشوق إلى الشهوات فإنها تبقي النفس في هذا العالم أبداً (69).

أما الخلاص الذي يمكن للنفوس البشرية أَنْ تحصل عليه ، فيرى الرازي أَنَّه يمكن أَنْ يتم بتلف الحيوانات كالأسود والنمور والذئاب كي تتخلص النفوس البشرية من هذه الجثث ويسهّل لها طريق الخلاص (70) .

وهنا نجد غرابة الحل الرازي في مساعدة النفوس للتخلص من جثث هذه الحيوانات المتوحشة ، فإذا كان البارئ قد أودعها في هذه الجثث عقوبة لها،ولكي تنال مراحل التطهير من الآثام والذنوب فكيف يصحّ تدخّل الإنسان في هذه الأمور الإلهية – بحسب معتقده – كما أَنَّ انتقال نفس الإنسان المنسوخة في جسد الوحوش إلى العالم الإلهي وتنعمها بعالم الأنوار والسعادة التامة يتنافى مع مذهبه في أَنَّها لا تكون إلاّ للنفوس الطاهرة من ارتكاب الآثام والفجور.فكيف يوفق الرازي

بين آرائه هذه ؟ وربما كان خوفه من هذه الوحوش هو الذي جعله يدعو لإبادتها وإهلاكها فاختلق أسطورته هذه !

كما نجد الرازي يعالج مسألة الخوف من الموت فيقول إنَّ هذا العارض لا يمكن دفعه عن النفس دفعاً تاماً إلاّ بأنْ تقتنع أَنَّها تصير من بعد الموت إلى ما هو أصلح لها مما كانت فيه،ويرى أَنَّ هذا الباب يطول فيه الكلام(71).فيقصد أَنَّ رسالته هذه في الطب الروحاني لا تحتمل عرضه لمذهبه الميتافيزيقي في القدماء الخمسة،فضلاً عن أَنَّ كتابه هذا كُتب لعامة الناس ليقرؤوه ويستفادوا منه في علاج نفوسهم من أمراضها كالكذب والشره والغم والبخل والعُجب...الخ، إلاّ أَنَّه يعالج مسألة الموت هنا معالجة براجماتية أي على وفق النتائج المتوخاة من اعتقاد المرء بغض النظر عن الحقيقة في ذاتها،فعلاجه الذي يطرحه هنا يعالج النفوس في عدم الخوف من الموت سواء أكان مؤمناً بخلودها أم مؤمناً بفنائها بعد الموت.فينصح الإنسان الذي يؤمن بفساد نفسه بفساد الجسد أَنَّه لا داعي له أَنْ يخاف من الموت إذ أَنْ لا شيء من الأذى بعد الموت،إذ الأذى حس،والحس ليس إلاّ للحي،وهو في حال حياته مغمور بالأذى منغمس فيه،والحالة التي لا أذى فيها أصلح من الحالة التي فيها الأذى،فالموت إذن أصلح للإنسان من الحياة.ويردّ على من يقول إنَّ الإنسان وإنْ كان يصيبه في حال حياته الأذى فإنه ينال من اللذات ما ليس يناله في حال موته،إنَّه لا يتأذى أو يبالي بوجه من الوجوه في عدم نيله اللذات إذ لا نزوع له لهذه اللذات ،ولا عليها في أَنْ لا ينالها أذى كما للحي(72).

ويسترسل الرازي في معالجته لهذا الموضوع معتمداً على تعريفه للّذة من أَنَّها الرجوع إلى الطبيعة ، وذلك لأنَّ الأذى هو الخروج عن الطبيعة فالخروج عن الطبيعة،ربما حدث قليلاً قليلاً في زمان طويل ثم حدث بعده رجوع للطبيعة دفعة واحدة في زمان قصير،فنسمي هذه الحالة لذة (73). فالميت لا يملك إحساساً ما ليشعر بأذى كي ينال بعدها لذة ما .

وبعد معالجته الفلسفية لهذا الموضوع يعود الرازي أدراجه إلى تصور الرجل العامي للموت وينصح الآخرين بأنَّ ينسوه أو يتناسوه ، ويشغلوا أنفسهم بأمور أخرى لأنَّ الموت حقيقة واقعة لابد منها. وينصح الرازي التلطف والاحتيال لإخراج هذا الغم من النفس لأنَّه مما لا يمكن دفعه ، فيجب التلهي والتسلّي عنه والعمل

في محوه وإخراجه من نفسه. إذ أَنَّ المتصوّر للموت الخائف منه يموت في كل تصويرة موتة ، فتجتمع عليه من تصوره له في مدة طويلة موتات كثيرة (74). ثم ينصح الرازي مَنْ يؤمن بخلود النفس بأنَّ الأولى به أَنْ لا يخاف الإنسان الخيّر الفاضل المكمل لأداء ما فرضت عليه الشريعة الحقّة لأنَّها قد وعدته الفوز والراحة والوصول إلى النعيم الدائم (75) .

ويبقى هناك من هو خائف من الموت ومؤمن بخلود النفس بعد الموت ، فلا هو من القائلين بفنائها ولا هو بالإنسان الخيّر الفاضل الكامل فلا نجد له دواء في صيدلية الرازي لمداواة النفوس . أما قول الرازي : ((فإنْ شكّ شاك في هذه الشريعة ولم يتيقّن صحّتها ، فليس له إلاّ البحث والنظر جُهده وطاقته. فإن أَفرغ وسعه وجهده غير مقصّر ولا وانٍ فإنَّه لا يكاد يعدم الصواب . فإن عدمه – ولا يكاد يكون ذلك – فالله تعالى أولى بالصفح عنه والغفران له ، إذ كان غير مطالب بما ليس في الوسع بل تكليفه وتحميله عز وجل لعباده دون ذلك كثيراً))(76). فلا ينطبق على من يفعل الشر ويرتكب الرذائل مع إيمانه بالشريعة . ومن جانب آخر فإنَّ الموجود في الشرائع غير ما أشار إليه الرازي ، فالواجب في الشرائع على كل إنسان أَنْ يلتزم بمعتقداتها وإلاّ فهو كافر مصيره الخلود في الجحيم .

– الفارابي (ت 339 هـ) : .

كانت آراء الفارابي في ماهية النفس ومصيرها كثيرة ومتعارضة فتارة نجده يقول بجوهريتها ومفارقتها للبدن ، وتارة يصوّرها لنا على أَنَّها صورة على وفق مذهب أرسطو ، كما نجده يقرّ ببقائها بعد مفارقتها للجسد ، وتارة أخرى يقول بفنائها بعد مفارقتها البدن أو حلولها في أجساد أُخر ... الخ ، إلاّ أَنَّ الراجح من مذهبه العام وكونه الأقرب إلى أفلاطون والأفلاطونية المحدثة في موضوع الأخلاق منه إلى أرسطو ، إنَّه يعدّ النفس جوهراً روحانياً لا مادياً ، فهي من جملة الجواهر المفارقة للمواد ، وأنَّ رُتبتها من دون رتبة العقل الفعال(77). وإنَّ النفس من جملة أو سلسلة الصادرات من الله تعالى أو العلّة الأولى (78) . وبهذا تكون النفس الإنسانية والصادرة من فيوضات العقل الفعال جوهراً خالداً لا يفنى بعد الموت .

والفارابي شأنه شأن أغلب الفلاسفة يرى أَنَّ السعادة الحقة أو العظمى هي التي تطلب لذاتها ، وذلك لا يتم إلاّ بتحرر النفس من قيود المادة وأغلالها ، فتصبح عقلاً كاملاً ، أي أَنْ تصير نفس الإنسان من الكمال وتخلص من أدران المادة

وغواشيها ، بحيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة ، وأنْ تبقى على تلك الحال دائماً أبداً ، كما يقول:ـ إنَّ النفس تستطيع الوصول إلى ذلك من طريق العقل والحكمة والتأمل والابتعاد عن الأعمال القبيحة والشهوات . فغاية العقل الإنساني وسعادته أَنْ يتحد بعقل الفلك ، وهذا الاتحاد يقرّبه من الله تعالى [79] .

وبهذه النزعة الصوفية التي سيتردد صداها عند الكثير من الفلاسفة من بعده ، يقدم لنا الفارابي مدشّن نظرية الفيض في الفكر الفلسفي الإسلامي أنموذجاً من خلود النفس بعد الموت . وهذه الآراء كما قلنا تتسق مع منظومته الفلسفية الشاملة في ضمن موجودات الكون ابتداءً من الأول إلى آخر درجة من درجات الصدور ، وهي المادة الساكنة ، فالنفس الإنسانية حلقة في ضمن هذه الموجودات وهي حلقة مهمة جداً لأنَّها أسمى الحلقات أو موجودات عالم ما تحت فلك القمر ، كما أَنَّها حلقة للوصل بعالم ما فوق فلك القمر ، العالم المنزّه من المادة وأدرانها .

لذا فنحن نرجّح قول الفارابي وكل من يقول بنظرية الفيض(الصدور) بخلود النفس الإنسانية لأنَّ الثنائية الموجودة في الإنسان (النفس ، الجسد) – على وفق مذهبهم – ينتمي في إحداهما بالنفس إلى عالم ما فوق فلك القمر ، عالم الثبات والعقول والأنوار والمعرفة ، وهو الجزء الأشرف فيه . كما ينتمي إلى عالم ما تحت فلك القمر ، عالم المادة والتغيّر والكون والفساد بتجزئة الآخر وهو الجسم . فلا بد أَنْ يكون هذا المركّب الثنائي حلقة وصل بين العالم العلوي والعالم السفلي وإلاّ انقطعت الصلة بين هذين العالمين ومن ثم تنتفي الكثير من جزئيات ومواضيع وتفاصيل نظرية الفيض المبنية على الاتساق والتناغم فيما بين الموجودات وانتفت الأخلاق التي يدعو إليها أصحاب هذه النظرية .

ـ مسكويه (ت 421 هـ) : ـ

عالج مسكويه مسألة الخوف من الموت بشكل مقارب من معالجة الرازي لـهُ ، فيذكر أَنَّ الخوف من الموت هو الجهل ببقاء النفس عندما تتخلص من الجسد وأنها تتشرف بهذا الخلاص ، وتعود إلى عالمها القدسي ، وتبقى في عالم أرقى مما كانت فيه[80]. فالنفس عنده جوهر روحاني بسيط مفارق قائم بذاته غير قابل للموت[81]. كما يقول أن الخوف من الموت سببه الظن أَنَّ للموت ألماً عظيماً مع أَنَّ الموت لا ألم له لأَنَّه مفارقة النفس للبدن ، فالجسم لا حس له بهذه المفارقة

ولا يحسّ بألم ما بعد هذه المفارقة . ويرى أنْ لا مبرر لخوف الإنسان من العقاب الأخروي على ذنوبه التي اقترفها ، فإنَّ هذا سبب واهٍ للخوف من الموت وهو وهم كاذب ، وذلك نتيجة الجهل بالفضيلة والحكمة والشريعة ، وإنَّ على الإنسان أنْ يتمسك بها كي لا يَضِلّ عن السعادة (82) .

– ابن سينا (ت 428 هـ)

ما وصلنا من ابن سينا من مؤلفات تبيّن لنا أنَّه أكثر الفلاسفة المسلمين حديثاً في النفس وطبيعتها وأقسامها وقواها ووظائفها ومصيرها ، وهل هي واحدة أم كثيرة ؟ جوهر أم عرض ؟ مادية أم روحانية ؟ بسيطة أم مركبة ؟ قديمة أم حادثة ؟ فانية أم خالدة ؟ وغيرها من التساؤلات الكثيرة .

والراجح من آراء ابن سينا في النفس أنَّها حادثة مع الجسد إلاَّ أنَّه يُقرّ بأنها جوهر روحاني خالد عند مفارقتها للبدن وإنَّ اتصالها بالبدن هو اتصال عرضي(83) . ويسوق لنا ابن سينا أدلّته على خلود النفس بعد الموت أو فساد الجسد من خلال مباينتها له ، فهما من طبيعتين مختلفتين ، لذا فبفساد الجسد لا تفسد الروح ، ومن خلال إثباته بأَنَّ الجسد ليس هو علة من العلل الأربع (المادية والفاعلة والصورية والغائية) للروح ، لذا فإنَّ علاقة النفس بالبدن ليست بعلاقة معلول بعلّة ذاتية ، لذا فإنَّ الموت وفناء البدن لا يؤدي إلى فناء النفس(84).

كما يثبت ابن سينا خلود النفس من طريق فكرة البساطة والتركيب ، فالنفس جوهر بسيط ، لذا لا يمكن أَنْ تحوي على أمرين متناقضين وهما الوجود والفناء ، لأَنَّ الوجود صفة ذاتية في النفس ، فلو كان الفناء أيضاً صفة ذاتية أخرى لأصبح البسيط مركباً من صفتين متناقضتين ، كما أَنَّه من المستحيل أنْ يكون الفساد لاحقاً للنفس؛وذلك أَنَّ كلّ شيء من شأنه أنْ يفسد لسبب ما ففيه قوة أنْ يفسد،وقبل الفساد فيه فعل أنْ يبقى ، ومحال أنْ يكون من جهة واحدة في شيء قوة أنْ يفسد وفعل أنْ يبقى.فإنْ كانت فيه قوة أنْ يعدم فمحال أنْ يكون فيه فعل أنْ يبقى ، وإذا كان فيه فعل أنْ يبقى وأنْ يوجد فليس فيه قوة أنْ يعدم،إذن فجوهر النفس ليس فيه قوة الفساد،أما الكائنات الفاسدة فهي المركبة وليست البسيطة (85).

ويرى ابن سينا شأنه شأن الفارابي بأنَّ النفس صورة روحانية فاضت على الجسم من عالم العقول المفارقة الخالدة ، وكل ما يصدر عن العقول المفارقة

يكون مشابهاً لها خالداً مثلها ، فالنفس باقية بعد الموت لأَنَّها صادرة من العقل الفعال وهو جوهر أزلي وأبدي .

أما قول ابن سينا بحدوث النفس عند استعداد الجسد وقبوله لها كان حلاً لمشكلة فلسفية قائمة آنذاك ، إذ كيف تكون النفوس قديمة مفارقة للجسد ومختلفة فيما بينها في آنٍ واحد وهي بسيطة وغير مركبة ، أما عند الموت ومفارقتها للبدن فتكون النفوس مختلفة بما اكتسبته وهي في أجسامها تلك .

ونجد أَنَّ هذا هو الذي دفع بابن سينا للقول بحدوثها ، وليس بدافع ديني إسلامي ، إذ موقف المسلمين مختلف أيضاً في حدوثها مع البدن أو بأسبقيتها عليه (86) ، وهو الحل التوفيقي الذي اختاره ابن سينا لحلّ اختلاف النفوس بعضها مع بعض من جهة ولضمان خلودها بعد الموت ومحاسبتها لعقابها أو ثوابها على ما فعلته عندما اقترنت بالجسد .

وعالج ابن سينا مشكلة الخوف من الموت في رسالة في دفع الغّم من الموت يقول فيها إن أعظم ما يلحق الإنسان من الخوف هو الخوف من الموت وهو لا يعرض إلا لمن لا يعرف ماهية الموت ،أو لا يعلم إلى أين تصير نفسه، أو يظن أنه إذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور، أو من جهل بقاء النفس وكيفية معادها ، أو يظن أن للموت ألماً عظيماً غير ألم الأمراض ، أو يعتقد أن عقوبة تحل به بعد الموت ، أو لأنه يأسف على ما خلفه من أهل وولد ومال . ثم يعرض كل سبب من هذه الأسباب ويبين تهافته ، فيبين مثلاً أن من يخاف الموت لأنه لا يعلم إلى أين تصير نفسه ، فهذا لا يخاف الموت على الحقيقة ،وإنما يجهل ما ينبغي أن يعلمه ، فالجهل إذن هو المخوّف ، وهذا الجهل هو الذي جعل العلماء يطلبون العلم والتعب فيه ولأجله تركوا اللذات وراحة البدن ، وأن الراحة الحقيقية هي راحة يستراح بها من الجهل ،والتعب الحقيقي هو تعب الجهل ،لأنه مرض في النفس والخلاص منه راحة سرمدية، ولذة أبدية .وإما من يخاف الموت لأجل العقاب فهو لا يخاف الموت بل يخاف العقاب ، وهو يعترف بذنوب له وبأفعال سيئة يستحق عليها العقاب ، فعليه اجتناب الذنوب وعليه عمل الفضائل ليصل إلى السعادة ، وكذلك الحال فيما يخص جميع الأسباب التي ذكرها ليبين أن لا شيء يدعو إلى خوف الموت ، فهو بحد ذاته ليس بالشيء الرديء،وإنما الرديء هو الخوف منه . (87)

. أبو البركات البغدادي (ت547هـ) : .

وهو نموذج فريد بين فلاسفة المسلمين في معالجته لموضوع الخلود،فهو على الرغم من متابعته لآراء سالفيه من الفلاسفة في أَنَّ النفس جوهر روحاني بسيط مفارق للمادة،وهو خالد لا يفنى بعد الموت[88] إلاَّ أَنَّه يفترق عنهم بنظرته لموضوع الخلود والبعث فيوافق اعتقاد عامة المسلمين فيقول:. إنّما المؤمن لابد له من أنْ يسلّم بخلود النفس وبعث الأجساد ، فعودة الأرواح إلى أبدانها ممكنة إذا شاء خالقها ذلك ، كما أَنَّ مفارقة النفوس للأبدان زماناً لا يمنع من أنْ تعود إلى أبدانها فالذي حلّ علاقتهما بمشيئته قادر على أنْ يجمعهما حيث ومتى شاء [89] .

ومن الواضح أَنَّ اعتناق أبي البركات – يهودي الأصل- الدين الإسلامي في آخر عمره[90] هو الذي حفّزه على مزج الكثير من نظرياته وآرائه الفلسفية بما يتفق مع معتقدات فقهاء وعوام المسلمين .

. الغزالي (ت 505هـ) : .

ناقش الغزالي موضوع الموت ومصير الإنسان بعده في كثير من كتبه بتفاصيل دقيقة وبيّن ماهية النفس ومصيرها كما نجده ينتقد آراء الفلاسفة في هذا الموضوع .

وعلى الرغم من نقد الغزالي لآراء الفلاسفة في النفس ومصير الإنسان بعد الموت إلاَّ أَنَّنا نجده يتابعهم في أغلب آرائهم فيها ، مثال ذلك تقسيمه للنفس إلى نباتية وحيوانية وإنسانية ، وكذلك في موضوع جوهرية النفس ويستعير أدلّة ابن سينا لإثبات جوهريتها ، والنفس الإنسانية عنده هي ((الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفاعيل بالاختيار العقلي والاستنباط بالرأي ، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية))[91].كما أَنَّ النفس جوهر خالد لا يموت بموت البدن ولا تفنى أبداً ((والنفس ليست منطبعة في البدن بل لها العلاقة مع البدن بالتصرف والتدبير والموت انقطاع تلك العلاقة ، أعني تصرفاتها وتدبيراتها عن البدن ، وإنَّما يموت الروح الحيواني وهو بخار لطيف ينشأ من القلب ويتصاعد إلى الدماغ ، ومن الدماغ بواسطة العروق إلى جميع البدن ، وفي كل موضع ينتهي إليه يفيد فائدة من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة)) [92]. كما يسوق لنا أدلة الفلاسفة نفسها في عدم فناء النفس آنفة الذكر في هذا البحث ، فيذكر أَنَّ ((كل شيء من شأنه أنْ يفسد بسبب ما ، ففيه قوة أنْ يفسد ، وقبل الفساد فيه فعل أنْ يبقى ، ومحال

أنْ يكون من جهة واحدة وفي شيء واحد قوّةُ أنْ يفسد أو فعل أنْ يبقى ، بل تهيؤه للفساد ليس لفعل أنْ يبقى فإِنَّ معنى القوة مغاير لمعنى الفعل ، وإضافة هذه القوة مغاير لإضافة هذا الفعل لأَنَّ إضافة ذلك إلى الفساد وإضافة هذا إلى البقاء ، فإِذاً لأمرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان ، وهذا إِنّما يكون في الأشياء المركبة ، أو الأشياء البسيطة في المركبة))[93]. وهذا نفس دليل ابن سينا[94].

أما الجديد عند الغزالي في معالجته لنفي الخوف من الموت عن سابقيه فإِنَّه يتناوله بروح الورِع المتصوّف ، وفيها تمتزج الشريعة مع الحكمة . فيقول:ـ إنّ للإنسان حالتين، حالة قبل الموت وحالة عند الموت ،

الحالة الأولى :ـ قبل الموت ينبغي أنْ يكون الإنسان فيها دائم الذكر للموت.وكما قال نبينا عليه الصلاة والسلام : . ((أكثروا من ذكر هادم اللذات)) ويقصد به الموت . والناس قسمان ؛ الأول غافل وهو الأحمق الحقيقي الذي لا يتفكر في الموت وما بعده إلاَّ نظراً في حال أولاده وتركاته بعد موته فلا يتدبّر في أحوال نفسه ، وأما الآخر فهو العاقل الكيّس فلا يفارقه ذكر الموت ، كالمسافر إلى مقصد الحاج لا يفارقه ذكر المقصد [95].فالغزالي إذن يحثّ الآخرين على تذكر الموت دائماً لا أنْ يغفلوا عنه أو يتناسوه ،بل عدّ من يتجاهله من الحمقى والأغبياء . ويذكر لنا فضائل تذكر الموت فيقول : ـ((فذكْرُ الموت يطرد فضول الأمل ويكفّ غرب المنى ، فتهون المصائب ، ويحول بين الإنسان وبين الطغيان . ومَنْ ذَكَرَ الموت تتولد القناعة بما رُزِقَ ، والمبادرة إلى التوبة وترك المحاسد والحرص على الدنيا والنشاط في العبادة)) [96] .

كما يفصّل لنا أسباب الخوف من الموت فيقول [97] :ـ

1 . إما لشهوة بطنه وفرجه . 2 . وإما على ما يخلفه من ماله . 3 . وإما على جهله بحاله بعد الموت ومآله . 4 . وإما لخوفه على ما قدمه من عصيانه .

ثم يبيّن تهافت هذه الأسباب الواحدة تلو الآخرى فيقول:ـ فيشبّه من كان يخاف الموت للسبب الأول كمشتهي داء ليقابله بداء مثله ، إذ معنى لذة الطعام هو إزالة ألم الجوع ، ولذلك إذا زال الجوع وامتلأت المعدة قرّت عين ما اشتهاه ، كمن يشتهي القعود في الشمس لينال الحرّ حتى يتلذذ بالرجوع إلى الظل . ومثال مَنْ

يشتهي الحبس في حمّام حار ليدرك لذة ماء الثلج إذا شربه ومن يفعل ذلك فهو أخرق [98] .

وهذه الآراء تذكرنا بتعريف اللذة عند أبي بكر الرازي في إنّها حالة النفس عند العودة إلى طبيعتها ، والألم هو الخروج من الحالة الطبيعية [99] .

أما من يخاف الموت على ما يخلفه من ماله فيصفه بأنّه جاهل بخساسة الدنيا وحقارتها ، وجاهل بالملك الكبير والنعيم المقيم الموعود للمتقين .

وينصح الغزالي الصنف الثالث بأنْ يطلب العلم الحقيقي الذي يكشف له حال الإنسان بعد موته من خلال البحث عن حقيقة النفس وماهيتها ووجه علاقتها بالبدن، ومعرفة الرذائل والابتعاد عنها .

أما من يخاف الموت لما سبق من عصيانه فلا ينفع الغم فيه بل المداواة وهو المبادرة إلى التوبة وإصلاح ما فرّط من أمره [100] .

أما الحالة الثانية:. التي يبيّنها لنا الغزالي فهي حالة الإنسان بعد الموت ، والناس عنده ثلاثة أقسام : .

الأول:ذو بصيرة أَنَّ الموت يعتقه والحياة تسترقه ، فيفرح بالموت لأَنَّه يعتقه من رقّ الحياة [101].وهنا يتفق الغزالي مع بعض الفلاسفة في أَنَّ الجسد هو سجن النفس كما عند الفيثاغورية وسقراط ومن تابعهم .

أما الثاني : فهو رجل رديء البصيرة متلطخ السريرة منهمك في الدنيا منغمس في علائقها رضِيَ بالدنيا واطمئن بها فهو يخاف الموت لأَنَّه سيحاسب على خطاياه حساباً عسيراً[102] .

والثالث : فهو رتبته بين الرتبتين ، رجل عرف غوائل هذا العالم وكره صحبته ، ولكن أنِسَ به وأَلِفهُ مثل رجل أَلِفَ بيتاً مظلماً قذراً ولم يرَ غيره ، فهو يكره الخروج منه ، وإنْ كان قد كره دخوله ، فإذا خرج ورأى ما أعدّ الله تعالى للصالحين لم يأسف على ما كره فواته [103] .

وفي آرائه هذه نجد أيضاً الأثر السقراطي في خوف الإنسان من الموت وهو مجرد تحرر النفس من سجنها وعودتها إلى عالم الآلهة ، كما يذكّرنا مَثله هذا بأصحاب الكهف الأفلاطوني وأُنس الناس به وخوفهم من مغادرتهم له [104] ، وكذلك بالعينية لابن سينا[105]: .

هَبَطَتْ إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزّز وتمنّع

وصلت على كره إليك وربما   كرهت فراقك وهي ذات تفجّع
أنفت وما أنست فلما واصلت   ألفت مجاورة الخراب البلقع
وأظنها نسيت عهوداً بالحمى   ومنازلاً بفراقها لم تقنع

فهنا نجد الغزالي إذن يستلهم الفكر الفلسفي ليعبّر عن موقفه في هذا الموضوع بعد مزجه بمعتقداته الدينية

وهناك نوع من الخوف من الموت لم يناقشه أغلب فلاسفة اليونان أو الإسلام وهو الخوف من موت الآخرين من الأحبة لفقدانهم وعدم رؤيتهم والاستئناس بهم والحزن الذي يصيبهم جراء هذا الفراق . ونكتفي بالإشارة إلى حزنِ رسول الله ﷺ الشديد على موت ابنه إبراهيم ، وحزن أصحاب النبي ﷺ على نبيهم بعد موته ، فإذا كان هذا حال أعلى درجات الناس إيماناً بالسعادة الموعودة في الحياة الأخرى فكيف بالآخرين . ولا نجد هنا حلاً سوى النسيان الهبة المعطاة من الله تعالى لننسى بها أحزاننا وآلامنا والكثير مما ينغص عيشنا

كما أَنَّ هناك من يخاف الموت لقلقه على مصير الآخرين كالأم التي تخاف موتها لقلقها على مصير أبنائها الصغار بعد مفارقتها لهم ،على الرغم من علمها أَنَّها بعد الموت أما أنْ تكون في سعادة لا تنغّصها ذكرى أطفالها أو في تعاسة تغنيها عن تذكرهم ،أو في حالة عدم الإحساس لمن لا تؤمن بالبعث والخلود أصلاً .

كما تناول الغزالي مسألة الخلود في كتابه تهافت الفلاسفة وكفّر من أنكر البعث الجسماني ، فالخلود عنده يكون أولاً بالنفس وعدم فنائها ومن ثم بالنفس والجسد عند البعث يوم القيامة ، وكل من اعتقد بعدم البعث الجسماني فهو مخالف لاعتقاد المسلمين كافة (106) .

ويصور لنا الغزالي أحوال الناس بعد الممات في كتاب وضعه لهذا الغرض فقط وهو ((الدرّة الفاخرة في معرفة علوم الآخرة)) يبيّن فيه حال الإنسان بعد مفارقة نفسه لجسده وما تلقاه من نعيم أو شقاء بحسب عملها في الحياة الدنيا مستشهداً في آرائه تلك بآيات قرآنية وأحاديث نبوية وما روي عن السلف ، ويبيّن فيه منازل أرواح الموتى والعلم الذي يحصلون عليه فيذكر لنا حديث الرسول ﷺ أَنَّ ((الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا)) (107) .

. ابن باجة : (ت 533هـ) : .

يتطرق ابن باجة إلى موضوع الموت والخلود في كتابه تدبير المتوحد فيذكر أن من الناس من يعملون الخيرات والفضائل لنيل الشهرة والمجد ويظنون أن أعظم سعادة للرجل أن يبقى اسمه على مر الدهور وأن العرب مهتمون جداً بهذه الناحية ، فالذكر عندهم عمر ثان للإنسان، وهذه التقاطة واقعية من ابن باجة وإن كان هاجس كل إنسان وليس العربي فحسب.ويوجب اهتمام الإنسان بوجوده الجسماني واحترام الحياة فهذا جانب غريزي ولا يباح له احتقار الحياة إلاّ في بعض الظروف الاستثنائية،بل يكون ذلك فرضاً عليه مثل وجوب إقدامه على الموت في سبيل الدفاع عن الوطن أو الدين.وفي الظروف الطبيعية عليه أن يتناول الأعمال الجسمانية لمدّ أجله.كما يرى أن الوجود الحقيقي للإنسان هو في اهتمامه بالأمور الروحانية ، وعن طريقها يكون الخلود وهذه هي صفات المتوحد الذي يضع ابن باجة منهاجه له ورسالته في تدبير المتوحد تروي كيفية حصول الإنسان على السعادة من خلال اتصاله بالعقل الفعال من طريق العلم والمعرفة الفلسفية ، ورسالته هذه نوع من اليوتوبيات على غرار يوتوبيا أفلاطون أو الفارابي مع الفوارق الكبيرة طبعاً ليست موضوع بحثنا هذا، ولكن نشير إلى توغله وتفرده في مسألة تخص موضوعنا وهي قوله إن المتوحد(الإنسان/الدولة) لم يعد بحاجة إلى أطباء أو قضاة لأن الإنسان الذي يصبح كامل المعرفة يأخذ ما ينفعه من الأطعمة ويترك ما يضره منها،فلا يمرض بسبب ذلك وما يصيبه من أمراض لأسباب أخرى فستزول عنه من دون تعاطي الأدوية والعقاقير،وكذلك فالمتوحد يعرف حقوقه وواجباته جيداً،فكل منهم لا يعتدي على حقوق الآخر ولا يظلمه فيضمن كل منهم حقه في عيش حياة حرة كريمة سعيدة بعيدة من الآلام والهم والخوف والتعاسة (108).

. ابن طفيل (ت 581هـ)

أما ابن طفيل فقد وَصَلَنَا منه قصّته الفلسفية حي بن يقظان التي تروي لنا قصة الحضارة الإنسانية أو قصة تطور العقل الإنساني أو قصة تاريخ الفلسفة بأسلوب أدبي نثري رمزي رائع ، والملفت للنظر أَنَّ ابن طفيل قد جعل بطله الرمزي حي بن يقظان (وهو الإنسان في كل مكان وزمان) أنْ يلتفت ويفكر في الموت مباشرة بعد سدّ حاجاته من الطعام والشراب والمأكل والملبس ، وذلك عند وفاة أمّه الظبية (وهو ابن سبع سنين) – وهي إيماءة أو إشارة تبيّن تفكير الإنسان

واهتمامه بموضوع الموت في بواكير الحضارة الإنسانية – وما انتابه من حالة جزع وأسف وحزن ، وذهب يبحث عن سبب موتها متفحصاً أذنيها وعينيها وجميع أجزاء جسمها ، فلا يرى بشيء منها آفة ما فذهب يبحث عن ذلك السبب في داخل جسمها فشقّ صدر الظبية وأخذ يبحث في أحشائها – وهو بذلك يصور لنا بدايات البحث عن العلل التي تصيب جسم الإنسان وبدايات الطب الذي أبتكر وتطور للمحافظة على حياة الإنسان وإبعاده قدر المستطاع من الموت – حتى اهتدى إلى أَنَّ الذي كانت تحيا فيه هو غير بدنها وأَنَّ هذا الشيء (النفس) قد فارقها فبقي جسدها جثة هامدة (109) . فراح يبحث عن ماهية النفس وأقسامها ووظائفها ومصيرها ، ورأى أَنَّها جوهر روحاني خالد لا تموت بمفارقة البدن ، فالجسد كان آلة للنفس لا أكثر ، وأَنَّها عند مفارقتها البدن ترتقي إلى العالم الإلهي ، عالم الأنوار والمعرفة ، ولا يختلف ابن طفيل في آرائه الباقية في النفس عن آراء الفلاسفة السابقين له بشيء يُذكر (110) .

– ابن رشد (ت 595هـ) :.

وتبقى هذه المسألة من المسائل المهمة عند ابن رشد أكبر فلاسفة المغرب وأكثرهم ذيوعاً وصيتاً في دوائر الثقافة العربية الإسلامية والأوربية ، ولا نجانب الصواب إذا قلنا إلى يومنا هذا ، فلا زال شاغل المفكرين.وفي ضمن ما أثاره ابن رشد هو موقفه في موضوع النفس ومصيرها ونوع الخلود الذي يؤمن به ، فمنهم من يرى أَنَّه يقول بخلود النفس الجزئية بعد الموت ، ومنهم من يرى أَنَّ الخلود الذي يقصده ابن رشد هو خلود العقل الكلي و بقاء للنفوس الجزئية (111). والحقيقة أَنَّ هذا الالتباس ناشئ من غموض نصوص ابن رشد بشأن هذا الموضوع فهو من المؤمنين بعدم مخاطبة العامة بكثير من المواضيع الفلسفية التي يراها أَنَّها تخصّ أهل البرهان والعلماء الراسخين في العلم فنجده يقول:ـ ((فالكلام في أمر النفس غامض جداً وإنَّما اختصّ الله تعالى به من الناس العلماء الراسخين في العلم ، ولذلك قال سبحانه وتعالى مجيباً في هذه المسألة للجمهور عندما سألوه : بأنَّ هذا الطور من السؤال ليس من أطوارهم في قوله تعالى﴿ وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾(112)وتشبيه الموت بالنوم في هذا المعنى فيه استدلال ظاهر في بقاء النفس من قبل أَنَّ النفس يبطل فعلها في النوم ببطلان آلتها،ولا تبطل هي فيجب أَنْ يكون حالها في الموت كحالها في

النوم؛لأَنَّ حكم الأجزاء واحد،وهو دليل مشترك للجميع لائق بالجمهور في اعتقاد الحق ومنبّه للعلماء على السبيل التي منها يوقف على بقاء النفس وذلك بيّنٌ في قوله تعالى﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾[113])) [114]،وهذا النص يوضح لنا شأن الكثير من نصوصه الأخرى بالتزام النصوص الدينية لإفهام العوام من الناس وعدم البوح لهم بأسرار الشريعة فإِنَّ ذلك لمصلحتهم وسعادتهم ، كما يبيّن موقفه من بقاء النفس بعد الموت وإنْ لم يبيّن موقفه بشكل واضح وصريح هنا ببقائها وخلودها منفردة أم أَنَّه يؤمن بالبعث الجسماني .

ويخصص ابن رشد في كتابه تهافت التهافت صفحات كثيرة يتناول فيها مسألة الموت ويردّ فيها على المسألة التاسعة عشر والمسألة العشرين من مسائل الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة والخاصة بموضوع خلود النفس البشرية والبعث الجسماني بالبحث والاستقصاء ناقداً رافضاً تارة ومؤيداً تارة أخرى لآراء الغزالي في نقده للفلاسفة في هذا الموضوع . ويقول ابن رشد باستحالة الفناء على النفوس البشرية [115] . كما يبيّن لنا أَنَّ القول بحشر الأجساد أقل ما له منتشر في الشرائع ألف سنة [116] . والملاحظ من نصوص ابن رشد هنا أَنَّه يعالج مسألة خلود النفس وبعث الأجساد بطريقة إجرائية أخلاقية لا بطريقة برهانية أو شرعية فنجده يقول:ـ ((والسبب في ذلك – أي القول بالبعث الجسماني – أَنَّهم يرون أَنَّها تنحو نحو تدبير الناس الذي به وجود الإنسان بما هو إنسان ، وبلوغه سعادته الخاصة به وذلك أَنَّها ضرورية في وجود الفضائل الخلقية للإنسان والفضائل النظرية والصنائع العملية)) [117] .

إذن فالسبب للقول بالبعث الجسماني هو لسعادة الناس ولحثّهم على عمل الفضائل والخيرات فيقول:ـ ((وكذلك الأمر فيما قيل في المعاد منها – أي الجسماني– هو أحثّ على الأعمال الفاضلة مما قيل في غيرها ، ولذلك كان تمثيل المعاد لهم بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالأمور الروحانية كما قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴾ [118] ،وقال عليه الصلاة والسلام ((فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر))) [119] . فهل كان ابن رشد يساير العوام في أمر المعاد الجسماني أم كان معتقده هو حقيقة

وذلك لأَنَّ جملة " تمثيل المعاد بالأمور الجسمانية " في النص الآنف الذكر يكون موضع ريبة وغموض ، فالتمثيل غير الحقيقة ، وحذاقة ابن رشد هنا – غير الموفقة – تتمثل في اختياره لهذه الآية التي تحوي على كلمة " مثل " وإلاّ هناك الآيات الكثيرة التي تتحدث عن الوصف المادي للجنة والنار حقيقة " لا كمثل " فما سبب اختياره لها هنا من دون غيرها ؟ إلاَّ لإخفاء قناعته الشخصية في هذا الموضوع . كما أَنَّه لا يوجد في سياق النص هنا علاقة بين مشبه ومشبه به لا لفظاً ولا معنى ، بمعنى أَنَّ " مثل " هنا ليست للتسوية أو للمماثلة والتشبيه والتخريجات اللغوية والبلاغية في تقدير محذوفٍ ما للدلالة على ذلك ضعيفة ولا يؤيه بها . والواضح أَنَّ كلمة " مثل " في هذه الآية جاءت بمعنى صفة . ونضيف أيضاً من أين عَلِمَ ابن رشد بأنَّ البعث الجسماني أحثّ على الأعمال الفاضلة من أنواع البعث أو الخلود الأخرى كخلود النفس فقط إنْ كان ذلك هو الحقيقة . ودليل ذلك مشاهد من خلال الأحلام المزعجة والكوابيس التي تمر بالإنسان حين نومه ، فتكون النفس في ضيق وكدر قد يكون أكثر بأضعاف مما يمرّ به الإنسان من أحداث ووقائع وآلام وهو مستيقظ ، وأمثال هؤلاء يخافون النوم كي لا تمرّ بهم هذه الكوابيس المزعجة والأحلام المرعبة . فنقول إذا كانت حقيقة الخلود للنفس فقط ، فهذا التذكير للعامة كافٍ لهم لحثّهم لعمل الخير والفضائل والابتعاد عن الشرّ والرذائل والتزام أوامر الشريعة . إذ كما يقال إنّ آلام النفس أشدّ وطأة من آلام الجسد ، والخوف والحزن والقلق النفسي أشدّ إيلاماً من جروح البدن .

أما كتابه"الكشف عن مناهج الأدلة"فإنَّ ابن رشد يقرّ بخلود النفس عند مفارقتها للجسد بشكل واضح، ويرى أَنَّها تُبعثُ يوم القيامة بأجسادٍ أخرى غير أجسادها في هذا العالم فهو يرى أَنَّ هذا الرأي أليقُ بالخواص ويرى أَنَّه مذهب الصحابي ابن عباس في ما روي عنه أَنَّه قال:ـ((ليس في الدنيا من الآخرة إلاَّ الأسماء))[120]، وهو مذهب الغزالي في هذه المسألة أيضاً [121]. وقد أثنى ابن رشد عليه لحلّه هذا[122].

الموت والخوف منه في الفلسفة الحديثة والمعاصرة :ـ

ظل موضوع الموت الشغل الشاغل والهاجس العظيم للمفكرين والفلاسفة

المحدثين والمعاصرين ،وسنقتصر في بحثنا هذا على نماذج معينة من هذه المعالجات الفلسفية وإن كانت ليست من صلب موضوعنا كما هو مبين في عنوان البحث ، لكن ارتأينا أن نذكرها لنبين لما لهذا الموضوع من أهمية كبرى في حياة الإنسان منذ أقدم العصور وإلى يومنا هذا على الرغم من التطور الفكري والحضاري والتقني للإنسان على مدى آلاف من السنين نجهلها .

باسكال ( ):- اشتهر باسكال عالماً في الطبيعيات أكثر من كونه فيلسوفاً ،ولم تمنعه عقليته العلمية من البحث في مواضيع ذات بعد ميتافيزيقي . شأنه شأن الكثير من معاصريه العلماء . مثل الموت وما بعده ، فنراه يصور لنا قلق الإنسان في هذا الوجود ، ويبين لنا أنه عدم إذا ما قورن بالكون ، و لا متناه إذا ما قورن بالعدم . فالإنسان وسط بين لامتناه في الكبر ولا متناه في الصغر ، وسط متنقل تائه ، فهو غريب في عالم عظيم انتشله من العدم،وغريب في عالم يتجه به إلى العدم ، فهو يرتعب أمام فناء العدم،لأنه طالع منه وراجع إليه،فالإنسان يتحرك نحو الكل ويتحرك نحو العدم ولا يتوقف في الحركة نحوه ولن يتوقف إلاّ عند الموت،والإنسان ضعيف لأن أصغر الكائنات قادرة على سحقه،وعظيم لأنه يعرف بعض الكائنات[123].وهنا نلمح مسحة وجودية في معالجة الموضوع قبل الوجودية والوجوديين ، معرفته العلمية لهذا الكون هي التي جعلته يبين موقع الإنسان منه بهذه الطريقة .

- سبينوزا ( ): - بحث سبينوزا في قضية الموت ونوع الخلود فرأى أن الفلسفة يعظم حظها من الخلود كلما أسهمت في معرفة الحقائق السرمدية. ورأى أن الرغبة أو الاشتهاء تمثل ذات الإنسان الأول . إلاّ أنها تكفي ذاتها بذاتها ، لأن الإنسان جزء من الطبيعة . وفي الاشتهاء عنصر إيجابي ماثل في جهدنا لحفظ بقائنا وتنمية وجودنا ، وعنصر سلبي يمثل في حذفنا كل ما يعرقل ذاتنا ويخالف طبيعتنا ويعيق نماءنا . فالرغبة أو الاشتهاء عند سبينوزا هي محاولة تحقيق الإنسان لذاته وحفظ كيانه إلى أقصى حد يستطاع . وتتسم فلسفة سبينوزا بنظرة تفاؤلية للحياة ، فنجده يقول :ـ إن الموت هو آخر موضوع يفكر به الإنسان الحر . والحكمة ليست في تأمل الموت وإنما في تأمل الحياة [124]. ونعتقد أن نظرته الصوفية وقوله بوحدة الوجود هي التي دعته إلى القول بتأمل الحياة ، إذ تأمل الحياة يعني في حقيقة الأمر تأمل الله الذي هو الطبيعة الطابعة ، والحقيقة

الواحدة .

- **نيتشة (1844-1900م) :-** عرفت فلسفة نيتشة عند الأخلاقيين بالوصولية والانتهازية والفردية ، ورفضها للمفاهيم والقيم الأخلاقية المتعارف عليها من رحمة ورأفة وعدل ومساواة وصدق ...الخ ، وكانت تهدف فلسفته إلى ظهور الإنسان المتفوق (السوبرمان) ، فرأى أن الحياة هي إرادة القوة . وبقي هاجسه الأول والأخير البحث في حياة الإنسان ومشاعره وهمومه الداخلية وتحقيق ذاته . وإن كان بطريقة غريبة عن المناهج الأخلاقية التي تدعو إلى الخير والفضيلة . فكان من الآباء الروحيين للفلاسفة الوجوديين وإن اختلفوا معه في كثير من آرائه ، وفلسفته للحياة . بأنها إرادة القوة وعدم الرحمة والرأفة مع المرقعين والدهماء من فقراء وضعفاء ومرضى ومعوقين ...الخ وعدم مساعدتهم ، بل على العكس يجب العمل على إنهاء وجودهم وأن ذلك هو السبيل الممهد لظهور السوبرمان . وللآسف حقيقة واقعة لها معتنقوها من أصحاب القوة والنفوذ أفراداً كانوا أم دولاً وخير شاهد على ذلك في هذا العصر الولايات المتحدة الأمريكية سوبرمان نيتشة فكراً وتطبيقاً .

والغريب حقاً في فلسفة نيتشة بشأن الخلود تبنيه لنظرية العود الأبدي والرجعة الكونية التي قال بها هيراقليطس . والذي يشترك معه نيتشه في مزاجه النفسي والفكري في نواح عدة . والرواقية ، فرأى أن الوجود ليس في صيرورة مستمرة لانهائية وإنما تأتي مرحلة زمنية تعرف باسم " السنة الكبرى" للصيرورة ، وعندها تنتهي دورة الصيرورة لتبدأ دورة جديدة ، وهذه الدورة الجديدة تأتي عليها سنتها الكبرى فتنتهي لتبدأ من جديد ، وهكذا زمان الوجود مقسم إلى دورات وكل دورة من هذه الدورات تكرار تام للدورة السابقة عليها ، فالوجود كله صورة واحدة تتكرر بلا نهاية ، فكل شيء يموت وكل شيء يحيا من جديد ، وهكذا إلى الأبد تسير سنة الوجود (125).

وبرأينا لا نستطيع أن نأخذ نظرية نيتشة في العود الأبدي وفلسفته للتأريخ على محمل الجد ، ففيلسوف في العصرالحديث لا يستطيع أن يتبنى أفكار خيالية إذا لم نقل خرافية كحقائق واقعية ، ونرى أنه يرويها لنا من باب الأدب والشعر المبني على الخيال ، فنيتشة إلى الأدب أقرب منه إلى الفلسفة ، أو بمعنى آخر أنه أديب متفلسف ، وبذلك لا نستطيع أن نتعامل مع فكره على وفق قواعد المنهج العلمي،

ولكن هذا لا يعني أن فكره لا يمتحن وفق المعايير الأخلاقية ، وهذا ما عمل على وفقه فلاسفة الأخلاق.

- الوجودية : - ومن أهم المدارس الفلسفية المعاصرة التي تناولت مسألة الموت هي الوجودية التي شغلها البحث في هموم ومصير الإنسان الفرد ومشاكله من قلق و أحزان والآم وآمال وأحلام وبحثت في كيفية تحقيق الذات ومعنى الحياة ...الخ هناك الكثير من التحديدات التي تَحُدّ الإنسان في وجوده ، لكن بفضل التطور والتقدم التقني استطاع الإنسان أنْ يتغلّب على هذه التحديدات ، فقد سخر قوى زادت جسمه قوة ، بل استطاع أنْ يجعل أغلب الأشياء مسخّرة له ، وفي متناول يده ، لكن تبقى خاصية التناهي خاصية دائمة للوضع البشري . فالموت يحتلّ موقعاً مهماً في كتابات الوجوديين،ولكن كيف تناول الوجوديون مسألة الموت ؟ _لقد تناولوه كواقعة ، ورأوا أَنَّه يجب تجاهل هذا الحدث في نهاية حياة الإنسان وعدم الانشغال به ، ولكن أيمكن أنْ يُعدّ هذا الموقف موقفاً صحيّاً أم هو العكس من ذلك ؟ أيكون من الواقعية تجاهل مثل هذه الواقعة المهمة (الموت) وهي صفة خاصة يتّسمُ بها الوجود ، فتوقّعُ الموت و" وعي الإنسان بأنَّه سيموت " هو إحدى الخصائص التي تسمح له أنْ يوجد بوصفه إنساناً وليس حيواناً ؟ [126] .

ولكن بعد كل هذا الحديث ما هو الفهم الحقيقي للوجودية فيما يخصّ الموت؟ فالموت يدخل في صميم الوجود البشري ويتغلغل داخلياً في هذا الموجود، ولكن هل هذا يعني أَنَّ الإنسان بمجرّد أنْ يأتي إلى الحياة يكون جاهزاً للموت ؟ هل الموت عند الوجودية مجرّد نهاية للوجود البشري ؟ من المؤكد أَنَّه نهاية ، ولكنه ليس نهاية هدف أو غاية ، فمثلاً نرى موت سقراط قد توّج حياة سقراط ولكنه كان بالفعل بداية حياة جديدة للكثير من الأفكار الخالدة .

حوّلت الوجودية دراسة الموت من كونه واقعة نلاحظها في نهاية الحياة إلى الوعي الداخلي للموجود البشري ، وأَنَّ هذا الوجود هو وجود نحو الموت ، فالموجود البشري محفوف بالمخاطر ، ويمكن في أي لحظة أنْ يختفي في العدم[127]، وكما قال هايدجر: - ((الموت لا يعني بلوغ النهاية ، بل يعني الوجود من الانتهاء[الموت]))[128]. وقد ربط هايدجر بين الموت والهم ، والهم عند الوجوديين ظاهرة تنشأ عن التوتر القائم بين اندفاع الإمكان في المستقبل وواقعية الموقف

الذي يلقى فيه بالموجود ، وكما نعرف أَنَّ للوجود البشري عند (الوجودية) العديد من الممكنات .

هنا نرى أَنَّ الوجودي يعدّ الموت هو الإمكان الأعلى للوجود البشري ، وهو الإمكان الذي تخضع له الإمكانات الأخرى ، فالموت هو آخر الممكنات وبالتالي فإِنَّ الموت الهايدجري هو الإمكان الذي يجعل كل الإمكانات الأخرى غير ممكنة لأَنَّه نهاية للوجود البشري(129).على الرغم من أَنَّ الإمكان عند هايدجر هو ضرب من الوجود يستطيع الإنسان أنْ يختاره بنفسه ، ولكن هل يستطيع المرء أنْ يختاره أو لا يختاره ؟ بالتأكيد وكما بيّنا سابقاً بأَنَّ الموت هو نهاية للوجود البشري لكن هل هناك حالة يمكن للمرء أنْ يختار فيها موته وساعته ؟ هناك تبرز فكرة الانتحار ، في اختيار المرء لساعة وفاته .

هايدجر لا يدعو إلى الانتحار ولا إلى التفكير المرضي بالموت ، بل ما يؤكد طلبه هو استباق الموت وإدخاله في ضمن مشروعات الإنسان . و هذا الاستباق يعني أَنَّه عندها سيجد الإنسان اكتمالاً ما ، لأَنَّ الموت يضع حدّاً لوجوده ، فهذه اللحظة وهي لحظة مواجهة الموت هي التي تحقق الوجود الأصيل للإنسان ، فالموت يحقق اكتمالاً ما ، وبذلك يتحرر الوجود البشري من الهم .

في مقابل ذلك نرى وجوديين آخرين مثل سارتر يرى وجوب مواجهة الموت بوصفه حقيقة واقعة ، وبذلك سنتناول الأشياء في نهاية المطاف وتصبح لا أهمية لها ، ولكن هذا برأي سارتر لا يدعو إلى اليأس ، وعلى هذا فليس للموت عند سارتر أي أهمية خاصة ، إنّه العبث الأخير فهو يراه لا يقلّ عبثاً عن الحياة نفسها (130) . وهكذا نجد من الطبيعي أن أشهر ممثلي الجانب الإلحادي من الفلسفة الوجودية يرى أن الموت لا قيمة له طالما أن الحياة ذاتها ليست بذات قيمة وهي عبث لا طائل منه .

بينما نجد القسم الآخر من فلاسفة الوجودية المؤمنة كجبريل مارسل مثلاً كانت معالجته لموضوع الموت والخوف منه والخلود مفعمة بالتفاؤل ، إذ يرى أن الموت لا يكون مؤلماً إلاً عندما نفقد الأحباب . فالموت لا يقلقنا ويقض مضاجعنا حينما نكون نحن إزاء واقعة الفناء بصفة عامة ، ولكن عندما نفقد شخصاً نحبه فهنا يكون موته تحدياً لنا وتحطيماً للوحدة القائمة بيننا ، ويرى أن الوفاء يتحدى كل غياب لأنه يشعرنا بأن المحبوب لا يمكن أن يموت وأن الحب أقوى من الموت ، فالميت المحبوب يبدو لنا في بعض الأحيان وكأنه حاضر أمامنا ويدور بيننا وبينه حوار كالذي يدور بين الأحياء ، ويرى أن بالإمكان قيام ضرب من التراسل

الروحي بين الأحياء والموتى[131]. فهذا نوع جديد من الخلود الذي أرتاه مارسل ، واعتقاده الديني ، وربما حبه الشديد لأمه وزوجته وفقدانه لهما بموتهما هو الذي أوحى له بمعالجة مشكلة الموت بهذه الطريقة الشاعرية الجميلة .

- لالاند : - وهو من فلاسفة القرن العشرين ، امتاز بنظرة علمية في مجمل فلسفته وأهتم بالمنطق وبالمنهج الاستقرائي على الأخص وعالج موضوع الموت معالجة علمية ، فرآه حقيقة واقعة ، بل ونستطيع أن نجمل فلسفته العلمية بأنها نزوع التنوع والاختلاف والكثرة نحو الوحدة ، أو بمعنى آخر نزوع الحياة نحو الموت ، إذ رأى أن الحياة هي التي تدخل عنصر الاختلاف أو التمايز على العالم المادي الذي هو بطبيعته ينزع نحو الوحدة ، فالحياة في الواقع ليست سوى انتصار مؤقت على الموت ، فهي تتقدم ببطء نحو ما يطلق عليه اسم " الموت الطبيعي" بمعنى أنها تتجه نحو حالة انعدام التنوع وتلاشي الاختلاف[132]. و تمثل نظريته هذه رد فعل ونقد ورفض للنظرية التطورية البايلوجيا الدارونية ، وكانت تستند إلى مبدأ السببية الكامن في طبيعة المادة ونزوعها للعودة إلى حالتها أو طبيعتها الأولى بعد انتفاء وجود أسباب خارجية جعلت كل عنصر يتركب مع عناصر أخرى ، وهو ما يعرف عند متكلمي الإسلام بحركة الاعتماد ، وهي ذات صلة وثيقة أيضاً بنظرية الخلق المستمر عندهم وملخصها أن الله هو الذي يحفظ هذه الموجودات التي تحمل في داخلها المتضادات من أن تزول في كل لحظة .

الخاتمة

وبعد هذه الرحلة المتواضعة مع فلاسفة اليونان والإسلام وتصورهم للموت ومصير الإنسان بعده وبحثهم عن الخلود الذي أقر به معظمهم وإن اختلفوا في تصورهم له . وبحثهم في أسباب الخوف من الموت وكيفية معالجتهم له فتعددت إجاباتهم بشأن هذا الموضوع ، فوجدنا أن هذا الموضوع بمشاكله المتفرعة منه شغلت بال الفلاسفة بل والإنسان بصفة عامة منذ أقدم العصور وإلى يومنا هذا ، وكان هذا الموضوع الحافز أو السبب وراء الكثير من النظريات الفلسفية والتطورات العلمية والتكنولوجية ، والخوف من الموت غريزي في الإنسان إذ تشبثه بالحياة وحبه وتمسكه بها ودفع كل ما يؤدي إلى إنهائها ليست من المفاهيم المكتسبة وإنما مغروسة في طبيعة الإنسان بل وطبيعة الكائن الحي عموما ، فالحياة غريزياً صراع من أجل البقاء ، لكن الإنسان عمل على تثقيف هذه الغريزة وطور وسائله

للمحافظة على حياته وعمل على الارتقاء بمستوى حياته ، فبعدما كان يبحث عن الضروريات لحفظ حياته من السهام والالتجاء إلى الكهوف أمسى يحافظ على حياته بصنع القنابل الذكية وغير الذكية والصواريخ البالستية وصنع في الوقت نفسه ملاجيء لها القدرة على حمايته من هذه القنابل و الصواريخ ، ويحاول السيطرة على أي عامل قد يشكل خطراً على حياته مهما كان نوعه من أمراض وكوارث طبيعية وحروب ...الخ ، كما أخذ يبحث عن كماليات لرغد العيش والحياة بصورة منعّمة . وعندما وجد الإنسان على الرغم مما كل ما يقوم به لحفظ حياته أن الموت حقيقة ونهاية لا بد منها وواقعة لا مهرب أو مفر منها ، أخذ يؤسس نظريات بشأن الخلود أو يبحث عنها في الديانات علّه يجد ما يقضي به على قلقه وخوفه من الموت ومن أن يصبح عدماً أو أثراً بعد عين .

الهوامش

([1]) الأعراف /20 .

([2]) طه /120.

([3]) ينظر : نص الملحمة ، الأحمد ، ملحمة جلجامش (تعريب كتاب طه باقر ، ملحمة جلجامش) مجلة التراث الشعبي البغدادية ، ج6 ، 1976 .

([4]) فرانكفورت ، جاكوبسن ، ما قبل الفلسفة ، ص72–73 / الجابري ، علي حسين ، الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان ، ص121 .

([5]) الجابري ، علي حسين ، المصدر نفسه ، ص122 .

(6) أرسطو، الكون والفساد، ص 258، 260.

(7) ابن سينا ، التعليقات ، ص411.

(8) ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنِحَل ، ج1 ، ص 90 / الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، ص344 وما بعدها .

(9) المائدة / 60 .

(10) البقرة / 65، الأعراف / 163.
(11) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج1 ، ص105 ـ 107 ج2 ، ص 73 ـ74 .
(12) ينظر على سبيل المثال،كتاب الغزالي ، أبو حامد ، الحكمة في مخلوقات الله , ويذكر فيه وجه الحكمة البالغة في المخلوقات التي تناولها في كتابه هذا ، ويبين أن ما خفي من الحكم أكثر مما علم ، وما ذكره في كتابه هذا ما هو إلاّ تنبيه يشير إلى أمر عظيم . وكتاب ، صبحي ، أحمد محمود ، في علم الكلام ، المعتزلة ، ج1 ، ص 148.
(13) الشهرستاني ، الملل والنِحَل ، ج2 ، ص87 .
(14) المصدر نفسه ، ج2 ، ص91 .
(15) البيروني ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، ص12 وما بعدها .
(16) الجابري ، علي حسين ، المصدر السابق ، ص135 .
(17) رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الأول ، الفلسفة القديمة ، ج1 ، ص46 .
(18) وإن اختلف علماء الكلام في جوهرية النفس أو عرضيتها ، جسمانيتها أو روحانيتها ، بقائها بعد الموت أو فنائها لحين البعث ...الخ ، ينظر بشأن هذا الموضوع على سبيل المثال ، ابن حزم الأندلسي ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج5 ، ص 74ـ75، 79ـ80، 88.الجوزية ، ابن القيم ، الروح ، ص82.
(19) آل عمران /185 .
(20) التوبة /68 .
(21) الفجر / 27–28 .
(22) القشيري ، مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ، ج4،حديث 2956.
(23) التوبة / 111 .
(24) آل عمران / 169 .
(25) الأحزاب / 23 .
(26) البقرة / 216 .
(27) النساء / 93 .
(28) الأنعام / 151 .
(29) الفرقان / 68 .
(30) الكيلاني ، عبد الرحمن إبراهيم ، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي ، ص 70 .
(31) يس / 78–82 .
(32) رسل ، برتراند ، حكمة الغرب ، ج1 ، ص56–61 .
(33) رسل ، برتراند ، تاريخ الفلسفة الغربية ، الفلسفة القديمة ، الكتاب الأول، ص65 .
(34) المصدر نفسه ، ص65 .
(35) المصدر نفسه ، ص67 .

(36) المصدر نفسه ، ص79–84 .

(37) كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الأول ، ص18.

(38) برهيية اميل ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص84 .

(39) المصدر نفسه ، ص92 .

(40) المصدر نفسه ، ص93 .

(41) رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الأول ، ص133 .

(42) المصدر نفسه ، ص135 .

(43) جيجن ، أولف ، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية ، ص345 .

(44) أفلاطون ، محاورات أفلاطون ، الدفاع ، ص63 .

(45) أفلاطون ، المصدر نفسه ، محاورة فيدون ، ص154.

(46) أفلاطون ، الجمهورية ، ص282 .

(47) المصدر نفسه ، ص284 .

(48) المصدر نفسه ، الكتاب الأول و الثاني .

(49) المصدر نفسه ، ص67 .

(50) أرسطو – في النفس ، 29 .

(51) المصدر نفسه ، ص30 .

(52) أرسطو ، الأخلاق ، ص78 .

(53) ابن سبعين ، بد العارف ، ص314 .

(54) أرسطو ، الكون والفساد ، ص258–260 .

(55) أرسطو ، الأخلاق ، 1117أب

(56) الأحزاب/23

(57) أمين ، عثمان ، الرواقية ، ص209 .

(58) المصدر نفسه ، ص166 .

(59) بدوي ، عبد الرحمن ، خريف الفكر اليوناني ، ص 68.

(60) المصدر نفسه ، ص 146 ،147.

(61) الكندي ، رسائل ، ج1، ص154وما بعدها ، ص217، 266.

(62) المصدر نفسه ، ص273.

(63) المصدر نفسه ، ص374.

(64) المصدر نفسه ، ص 277.

(65) الكندي ، رسالة في الحيلة لدفع الأحزان ، ص12،13.

(66) المصدر نفسه ، ص 14-15.

(67) المصدر نفسه ، ص 29-30.

(68) الإنسان/10.

(69) الرازي ، أبو بكر ، ص105.

(70) المصدر نفسه ، ص 105.

(71) المصدر نفسه ، ص93.

(72) المصدر نفسه ، ص 94.

(73) المصدر نفسه ، ص 37.

(74) المصدر نفسه ، ص 94.

(75) المصدر نفسه ، ص 95.

(76) المصدر نفسه ، ص 96.

(77) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها ، ص100.

(78) المصدر نفسه ، ص52 وما بعدها .

(79) الفارابي ، السياسة المدنية، ، ص32.

(80) عزت ، عبد العزيز ، مسكويه فلسفته الأخلاقية ومصادرها ، ص 93.

(81) مسكويه ، الفوز الأصغر ، ص61 وما بعدها.

(82) المصدر نفسه ، ص 421-422.

(83) ابن سينا ، مبحث عن القوى النفسانية ، ص61، وما بعدها .

(84) ابن سينا ، النجاة ، ص185 وما بعدها .

(85) المصدر نفسه ، ص 308.

(86) عبدالله ،إبراهيم رجب، نقد ابن حزم الأندلسي للفكر الفلسفي اليوناني والإسلامي، أطروحة دكتوراه ،ص55 - 59.

(87) ابن سينا ، رسالة في دفع الغم من الموت ، ص53- 55.

(88) التكريتي ، ناجي ، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام ، ص337وما بعدها.

(89) هويدي، يحيى ، محاضرات في الفلسفة الإسلامية ، ص243-247.

(90) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص343.

(91) الغزالي ، أبو حامد ، معارج القدس في مدارج معرفة النفس ،ص27.

(92) المصدر نفسه ، ص 123.

(93) المصدر نفسه ، ص 126.

(94) ابن سينا ، النجاة ، ص185.

(95) الغزالي ، ابو حامد ، ميزان العمل ، ص205.

(96) المصدر نفسه ، ص 206.

(97) المصدر نفسه ، ص 206.

(98) المصدر نفسه ، ص 206.

(99) الرازي ، أبو بكر ، المصدر السابق ، 37.
(100) الغزالي ، ميزان العمل ، ص207 .
(101) المصدر نفسه ، ص 208.
(102) المصدر نفسه ، ص 208.
(103) المصدر نفسه ، ص 209.
(104) افلاطون ، الجمهورية ، الكتاب السابع.
(105) ينظر نص القصيدة في كتاب ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، ص100.
(106) الغزالي ، أبو حامد ، تهافت الفلاسفة ، ص244 .
(107) الغزالي ، أبو حامد ، الدرة الفاخرة في معرفة علوم الآخرة ، ص40.
(108) ينظر نص الرسالة ابن باجة،تدبير المتوحد،نشرها آسين بلاثيوس بالعربية تحت عنوان((تدبير المتوحد لأبي بكر محمد بن يحيى بن الصائغ بن باجة))مقابل ترجمته لها بالاسبانية ، مدريد ، غرناطة ، 1946 ، ص 3 ـ 86.
(109) ابن طفيل ، حي بن يقظان ، ص 75 ـ 7 6 .
(110) المصدر نفسه ، ص 80 ـ 90 .
(111) ينظر ، قاسم ، محمود ، النفس والعقل عند الفلاسفة الإغريق والإسلام ، ص 167 وما بعدها .
(112) الإسراء/85
(113) الزمر / 42 .
(114) ابن رشد ، تهافت التهافت ، القسم الثاني ، ص833 ـ 834.
(115) المصدر نفسه ، ص 858.
(116) المصدر نفسه ، ص 865.
(117) المصدر نفسه ، ص 865.
(118) الرعد/35
(119) المصدر نفسه ، ص 870.
(120) ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ص203.
(121) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، ص365.
(122) ابن رشد ، تهافت التهافت، القسم الثاني ، ص871.
(123) بلدي ، نجيب ، باسكال ، ص 132. 135 .
(124) العوا ، عادل المذاهب الإخلاقية ، ج1، ص 273ـ 274
(125) المصدر نفسه ، ج1 ، ص 329.
(126) ماكوري ، جون ، الوجودية ، ص281 .
(127) المصدر نفسه ، ص283 .
(128) هايدجر ، مارتن ، نداء الحقيقة ، ص85 .

(129) ماكوري ، جون ، الوجودية ، ص284 .

(130) المصدر نفسه ، ص287 .

(131) إبراهيم ، زكريا ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ج1 ، ص 471.

(132) المصدر نفسه ، ص104.

مصادر البحث

1. القرآن الكريم .
2. العهد الجديد .
3. ابن باجة ، ، تدبير المتوحد ، نشرة آسين بلاثيوس ، مدريد ، غرناطة ، 1946
4. ابن حزم الأندلسي،الفصل في الملل والأهواء والنحل،دار الندوة الجديدة، بيروت ، من دون تأريخ .
5. ابن رشد ، تهافت التهافت ،تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف ، مصر ، من دون تأريخ .

6. ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، مدخل ومقدمة تحليلية لمحمد عابد الجابري ، سلسلة التراث الفلسفي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1، 1998.
7. ابن سبعين ، بد العارف ، تحقيق جورج كتورة ، دار الأندلس ، بيروت 1978 .
8. ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف ، مصر، ط2، 1973.
9. ابن سينا ، التعليقات ، تحقيق ، حسن مجيد العبيدي ، بيت الحكمة ، بغداد ، ط1، 2002.
10. ابن سينا ، رسالة في دفع الغم من الموت ، في ضمن رسائل الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبدالله بن سينا في أسرار الحكمة المشرقية ، مكتبة المثنى ، بغداد ، من دون تأريخ
11. ابن سينا ، النجاة ، مطبعة السعادة ، مصر ، ط2، 1938.
12. ابن سينا ، مبحث عن القوى النفسانية ، تصحيح إدوارد فنديك ، من دون تأريخ.
13. ابن طفيل،حي بن يقظان،في كتاب حي بن يقظان لأبن سينا وابن طفيل و السهروردي تحقيق احمد أمين ، دار المعارف بمصر ، 1952.
14. ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، دار إحياء الكتب العربية ، من دون تأريخ .
15. إبراهيم،زكريا،دراسات في الفلسفة المعاصرة ، دار مصر للطباعة ، مصر، ج1 ،من دون تأريخ.
16. الأحمد ، ملحمة جلجامش (تعريب كتاب طه باقر ، ملحمة جلجامش) مجلة التراث الشعبي البغدادية ، ج6 ، 1976.

17. أرسطو ، الأخلاق ، ترجمة إسحاق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ،وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط1 ، سنة 1979 .
18. أرسطو،الكون والفساد،ترجمة أحمد لطفي السيد،مطبعة دارالكتب المصرية،القاهرة،من دون تأريخ
19. أرسطو ، في النفس ، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1954.
20. أفلاطون ، الجمهورية ، ترجمة ، حنا خباز ، بغداد ، من دون تأريخ .
21. أفلاطون ، محاورات أفلاطون ، زكي نجيب محمود ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1966م .
22. أمين ، عثمان ، الفلسفة الرواقية ، القاهرة ، ط2، 1959.
23. بدوي ، عبد الرحمن ، خريف الفكر اليوناني ، دار العلم ، بيروت ، ط5، 1979.
24. برهييه أميل،تاريخ الفلسفة اليونانية،ترجمة جورج طرابيشي،دار الطليعة،بيروت ، ط1، 1982 .
25. بلدي ، نجيب، باسكال ، سلسلة نوابغ الفكر الغربي ، دار المعارف ، مصر ،ط2 ، 1968.
26. البيروني ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الهند ، 1958.
27. التكريتي،ناجي،الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام دارالأندلس،بيروت ، ط2، 1982.
28. الجابري ، علي حسين ، الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان ، دار آفاق عربية ، بغداد ، 1985.
29. الجوزية ، ابن القيم ، الروح ، مطبعة صبيح ، القاهرة ، 1957.

30. جيجن ، أولف ، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ترجمة عزت قرني ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1976.
31. الرازي ، أبو بكر ، رسائل فلسفية ، نشر بول كراوس ، القاهرة ، 1939.
32. رسل ، برتراند ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة زكي نجيب محمود ، الكتاب الأول ، القاهرة ، ط2، 1967.
33. رسل،برتراند،حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ،ج1 ، 1983 .
34. الشهرستاني ، الملل والنحل ، بهامش كتاب ، ابن حزم الأندلسي ، الفصل والملل والأهواء والنحل ، دار الندوة الجديدة ، بيروت ، من دون تاريخ.
35. صبحي ، أحمد محمود ، في علم الكلام ، المعتزلة ، ج1، دار النهضة العربية ، بيروت ، ط5، 1985 ، ص148.
36. عبدالله ، إبراهيم رجب ، نقد ابن حزم الأندلسي للفكر الفلسفي اليوناني والإسلامي ، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الآداب ، جامعة بغداد ، 2005.
37. عزت ، عبد العزيز ، مسكويه فلسفته الأخلاقية ومصادرها ، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر ، من دون تاريخ .
38. العوا ، عادل ، المذاهب الأخلاقية ، عرض ونقد ، دمشق ، مطبعة الجامعة السورية ، 1958.
39. الغزالي ، أبو حامد ، تهافت الفلاسفة ، طبعة بويج ، من دون تاريخ .
40. الغزالي ، أبو حامد ، الدرة الفاخرة في معرفة علوم الآخرة ، تحقيق جميل إبراهيم حبيب ، مكتبة النهضة، بغداد ، ط1، 1986.
41. الغزالي ، أبو حامد ، الحكمة في مخلوقات الله ، تحقيق محمد رشيد رضا القباني ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، أكثر من طبعة .

42. الغزالي ، أبو حامد ، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، بغداد ، 1989 .
43. الغزالي ، ابو حامد ، ميزان العمل ، تعليق وشرح ، علي بو ملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ،ط1، 1995.
44. الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها ،دار ومكتبة الهلال ،بيروت ، ط1، 1995.
45. الفارابي ،السياسة المدنية، تحقيق وتقديم وتعليق، فوزي متري نجار،المطبعة الكاثوليكية،بيروت، 1964.
46. فرانكفورت ، جاكوبسن ، ما قبل الفلسفة ، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا ، بيروت ، 1960.
47. قاسم،محمود،النفس والعقل عند الفلاسفة الإغريق والإسلام،مكتبة الأنجلو المصرية،القاهرة ، 1956.
48. القشيري ، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، من دون تاريخ .
49. القفطي ، تاريخ الحكماء ، مكتبة المثنى ، بغداد ، والخانجي بمصر ، ص343.
50. كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم ، بيروت ، من دون تاريخ .
51. الكندي ، رسالة في الحيلة لدفع الأحزان ، من ضمن رسائل فلسفية ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، دار الأندلس ، بيروت 1980
52. الكندي ، رسائل الكندي ، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة ، مطبعة الاعتماد ، مصر ,1953.
53. الكيلاني ، عبد الرحمن إبراهيم ، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي ، عرض ودراسة وتحليل ، دار الفكر ، دمشق ، ط 1 ، 1970 .

54. ماكوري ، جون ، الوجودية ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، عالم المعرفة ، الكويت، 1982.
55. مسكويه ، الفوز الأصغر، تحقيق وتقديم صالح عضيمة ، الدار العربية للكتاب، بيروت ،1987.
56. هايدجر ، مارتن ، نداء الحقيقة ، ترجمة ، عبد الغفار مكاوي ، دار الثقافة ، القاهرة ،1977 .
57. هويدي ، يحيى ، محاضرات في الفلسفة الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية ، 1966.